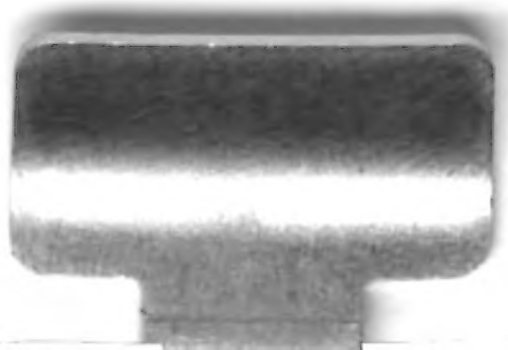
AETAS KANTIANA

Digitized by Google

BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA



Digitized by Google

Digitized by Google

AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Emmanuel Kants, 1724-1804, bedeutet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte nicht nur Schüler und Bewunderer. An Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseitz waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Forderungen zogen.

Wenige Perioden waren so fruchtbar an Auseinandersetzungen von Ideen, an Versuchen von Systembildungen. Die Kant'sche Kritik gab den Anstoss zu einer ganzen philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Sie ist auch heute noch sehr mächtig.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bilded die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, besagt eine enorme Literatur. Sie umfasst viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglischt vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die bestem Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kant'schen Aera publiziert werden; mit Ausnahme, wohlgemerkt, der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE
CULTURE ET CIVILISATION
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles
1968

Digitized by Google

Philoſophiſches
Magazin.

Herausgegeben
von
Johann Auguſt Eberhard.

Vierter Band.

Halle,
bey Johann Jacob Gebauer.
1792.

Digitized by Google

Philosophisches Magazin.

Herausgegeben

von

Johann August Eberhard.

Vierten Bandes erstes Stück.

Halle,
bey Johann Jacob Gebauer.
1791.

Digitized by Google

LOAN STACK

Digitized by Google

B 802
A, A 3
v. 63:4

I.

Ueber
die äſthetiſche Täuſchung.

Man iſt darüber eins, daß die Werke des Geſchmacks, wenn ſie ihre Wirkung thun ſollen, nichts darſtellen dürfen, was nicht durchgängig den Schein der Wahrheit habe. Man fodert von ihnen bloß den Schein der Wahrheit, d. i. man verlangt, daß ihre Darſtellung bloß für die ſinnliche Erkenntniß Wahrheit habe; ja man geſteht, daß alle Wahrheit, die nur der überlegenden Vernunft erkennbar wäre, den Mangel des Scheines nicht erſetzen könne. Es kann alſo etwas Falſches geben, das von den Werken des Geſchmacks nicht ausgeſchloſſen iſt, dasjenige nämlich, das nur von der überlegenden Vernunft erkannt wird; wir können dieſes das logiſch Falſche nennen. Dieſes logiſch Falſche muß von der ſinnlichen

Digitized by Google

lichen Erkenntniß für wahr gehalten werden, es muß äſthetiſch wahr ſeyn. Es müſſen alſo in den Werken der ſchönen Künſte alle Mittel angewandt ſeyn, wodurch die ſinnliche Erkenntniß genöthiget wird, das Falſche für wahr zu halten; das iſt, die Werke der ſchönen Künſte müſſen **täuſchen**. Dieſe Täuſchung iſt diejenige, welche man die äſthetiſche nennen kann.

Wie weit ſoll ſich dieſe Täuſchung erſtrecken? warum iſt ſie nöthig? wie wird ſie den Geſetzen der Sinnlichkeit gemäß gewirkt? — Dieſe Fragen ſind, ſo viel ich weiß, bisher noch nicht ausführlich und befriedigend beantwortet worden. **Sulzer***) und **Marmontel****) ſind die Schriftſteller, welche dieſe Materie am ausführlichſten unterſucht haben; allein die Unterſuchungen des erſtern ſind nicht vollſtändig, und die Unterſuchungen des letztern weder vollſtändig noch richtig. Der deutſche Weltweiſe handelt nur ganz im Allgemeinen von den Urſachen der Täuſchung, und zwar vorzüglich nur der pathetiſchen. Der franzöſiſche Kunſtrichter unterſucht, ohne ſich auf die Urſachen der Täuſchung einzulaſſen, ihre Gränzen. Er verbietet der Kunſt eine vollſtändige Täuſchung, und die Urſachen, die er von dieſem Ver-

*) In ſ. Theorie der ſch. Künſte und Wiſſ., Art. Täuſchung.

**) Elem. de Litt. Art. Illuſion. Deutſch in der N. Bibl. der ſch. Künſte und Wiſſ.

Verbote angiebt, ſcheinen mir nicht durchgängig die wahren zu ſeyn. Das könnte indeß höchſtens ein Irrthum in der Speculation ſeyn, und man dürfte ihn vielleicht keiner ausführlichen Berichtigung werth halten. Allein er ſchlägt auch Mittel vor, wie der Künſtler die Vollſtändigkeit der Täuſchung vermeiden ſoll. Dieſe können der Kunſt gefährlich werden, wenn ſie unrechte ſind. Das verdient alſo unterſucht zu werden.

I. Wie weit ſoll ſich die Täuſchung erſtrecken?

Marmontel hat ſeinen ganzen Artikel *) über dieſe Materie beſtimmt, zu beweiſen, daß eine vollkommene Täuſchung zu der Wirkung der Werke der Kunſt unnöthig, ja daß ſie ihr in vielen Fällen ſchädlich ſey. Er ſagt: „In dem Trauerſpiele, hat „man ſehr richtig bemerkt, iſt die Täuſchung nicht „vollſtändig. 1. Sie kann es nicht ſeyn; 2. ſie ſoll „es nicht ſeyn „ Warum kann und ſoll ſie nicht?

1. Zuförderſt was verſteht der franzöſiſche Kunſtrichter unter einer vollſtändigen Täuſchung? Es giebt mehrere Arten der Täuſchung, welche meint er? Es iſt zuerſt nöthig, dieſe Arten vollſtändig aufzuzählen, und jeder Kunſt die ihrige anzuweiſen, um alsdann

*) Elem. de Litt. in ſ. Werken T. VIII. S. 138. u. ff.

beſtimmen zu können, welche in dem Trauerſpiele unentbehrlich, und welche hingegen darin unzuläſſig iſt.

Die äſthetiſche Darſtellung iſt täuſchend, wenn ſie einen Irrthum hervorbringet, den der Zweck des Kunſtwerks erfodert. Dieſer Irrthum kann erſtlich darin beſtehen, daß wir etwas zu empfinden glauben, was wir nicht empfinden: dieſe Täuſchung iſt die Sinnentäuſchung. Wir können nichts empfinden, was uns nicht gegenwärtig iſt. Wenn wir alſo in einer Darſtellung etwas für wirklich halten, was darin nicht wirklich ſeyn kann: ſo irren wir uns, wir ſind getäuſcht. Wir glauben auf einem Gemälde Körper wahrzunehmen, die ſchwer ſind; wir ſehen einen Atlas, der die Weltkugel trägt, wir ſehen die Felſenmaſſe des Siſyphus von einem Gebirge herabwollen, und wir glauben, die unaufhaltbare Laſt dieſer Maſſe zu ſehen. Allein Solidität und Schwere ſind ſolche Eigenſchaften der Körper, die ſich nur dem Sinne des Gefühles zu erkennen geben. Das Gemälde täuſcht uns alſo, indem es uns veranlaßt zu glauben, daß wir etwas ſehen, was durch einen andern Sinn empfunden werden muß.

Ferner: wir glauben auf dem Gemälde Körper zu ſehen. Körper haben drey Ausmeſſungen, und eine Fläche kann deren nur zwey enthalten. Wir glauben alſo etwas zu ſehen, was wir nicht ſehen können, weil es nicht vorhanden iſt. Die Schwere,

die

die Solidität der gemahlten Körper empfinden wir alſo nicht; ſie ſind Fantome der Einbildungskraft; wir legen ſie den gemahlten Körpern bloß durch einen Trugſchluß bey, vermittelſt welches die Kunſt ihr Blendwerk zu Stande bringt.

Der Irrthum, den die äſthetiſche Darſtellung hervorbringt, kann zweytens darin beſtehen, daß wir eine Begebenheit für wahr und geſchehen halten, die nicht geſchehen iſt; das iſt die hiſtoriſche Täuſchung. Wenn uns der Dichter die alltäglichſte Handlung darſtellt, die nicht geſchehen iſt, ob ſie gleich hat geſchehen können, und wir halten ſie für wirklich geſchehen, ſo werden wir getäuſcht. Dieſe Täuſchung kann ſelbſt ſo weit getrieben werden, daß wir Begebenheiten für geſchehen halten, welche auch nicht haben geſchehen können. Die dramatiſche Handlung darf allerdings in keinem ihrer Theile irgend etwas undenkbares enthalten. Sobald der Zuſchauer dergleichen darin entdeckte: ſo würde es um den Zweck des Dichters geſchehen ſeyn. Enthält die Handlung alſo das geringſte unmögliche; ſo muß ihn der Dichter zu täuſchen ſuchen, er muß ihn verleiten, etwas Falſches für wahr zu halten. Ariſtoteles *) geſteht, es ſey undenkbar, daß Oedip nicht ſollte gewußt haben, wie Laius ums Leben gekommen iſt;

*) Poet. cap. 24. Αλλα μαλιστα μηδεν εχειν αλογον — δοπερ Οιδιπους το μη ειδεναι πως ὁ Λαιος απεθανεν.

er glaubt aber, man könne es von dem Zuſchauer erhalten, ſich davon zu überreden.

Die Sinnentäuſchung und die hiſtoriſche Täuſchung kommen darin mit einander überein, daß ſie durch einerley Mittel bewirkt werden. Die genauere Erforſchung dieſer Mittel wird ſich erſt in dem folgenden Abſchnitte anſtellen laſſen; hier iſt es hinreichend nur im Allgemeinen anzumerken, daß ſie in dem natürlichen Zuſammenhange des Wahren mit dem Falſchen beſtehe.

Außer dieſen giebt es aber noch ein Mittel, von etwas Falſchem zu überreden; und das iſt, ſich durch den Zuſtand von Intereſſe und Leidenſchaft der Einbildungskraft dergeſtalt zu bemeiſtern, daß der Zuſchauer das Ungereimte für wahr halten muß. Hier haben wir die vollſtändige Claſſification aller möglichen Arten der Täuſchungen; ihre Quelle iſt entweder in dem Erkenntnißvermögen, es iſt ein falſcher Schluß, oder in dem Begehrungsvermögen, es iſt ein ſtarkes Intereſſe oder eine heftige Leidenſchaft; die erſtere iſt die räſonirte, die andere die pathetiſche Täuſchung. Der Irrthum, den ſie hervorbringt, beſtehet entweder darin, daß wir etwas zu empfinden glauben, was wir doch nicht empfinden, das iſt die Sinnentäuſchung; oder daß wir eine erdichtete Handlung für wirklich geſchehen halten, es ſey jetzt oder in

einer

einer vergangenen Zeit, das habe ich die hiſtoriſche Täuſchung genannt.

Was verſteht Marmontel unter einer vollſtändigen Täuſchung? (illuſion complete) Verſteht er darunter die Vorſtellung des Gegenſtandes, wie er in der Natur iſt, ſelbſt? Ich frage, ob ich folgende Worte *) ſo verſtehen darf? „Es giebt Schauſpiele, „wovon die gemäßigte Täuſchung angenehm iſt, „und wovon die völlige Illuſion empörend oder auf „eine quälende Art ſchmerzhaft ſeyn würde. Wieviel „Perſonen ertragen den Mord der Camilla oder der „Zaire und die Zuckungen der vergifteten Ines, „die nicht ſtark genug ſeyn würden den Anblick eines „blutigen Streites oder eines bloßen Todeskampfes „zu ertragen.„

Der Einwurf, den ſich H. M. in dem unmittelbar folgenden Abſatze macht, ſcheinet meine Auslegung zu beſtätigen. „Ich weiß wohl, ſagt er, „daß das Blutgerüſte die Tragödie des Pöbels iſt, „und daß ganze Nationen ſich an den blutigen Ge„fechten der Gladiatoren beluſtiget haben„ u. ſ. w. Alſo die vollſtändige Täuſchung wäre die, welche durch die Vorſtellung des Gegenſtandes ſelbſt hervorgebracht würde. — Allein erſtlich eine ſolche Täuſchung wäre keine Täuſchung mehr; ſie wäre kein Irrthum, kein bloßer Schein, ſie wäre die vollkom-

*) Ebend. S. 139.

menſte Wahrheit ſelbſt. Zweitens ein ſolches Werk wäre kein Werk der Kunſt; es wäre die Natur ſelbſt. H. Marmontel verwirft dieſe vollſtändige Täuſchung, und darin hat er vollkommen recht; aber er verwirft ſie aus den unrechten Gründen; ſie iſt verwerflich, nicht, weil ſie zu ſtark würken möchte; ſie iſt verwerflich, weil ſie keine Täuſchung, ſondern Wahrheit, weil ſie nicht Darſtellung der Natur durch die Kunſt, ſondern die Natur ſelbſt iſt *). Sie würde nicht weniger verwerflich ſeyn, wenn ihre Wirkung auch nicht zu ſtark wäre.

Wenn

*) Ich glaube einmal irgendwo geleſen zu haben, daß eine gewiſſe Schauſpielergeſellſchaft in Oberdeutſchland noch vor kurzer Zeit, ſtatt ihrer tragiſchen Poſſenſpiele, bisweilen einem aus den Ihrigen habe einige Grade der Tortur geben laſſen. Welche Schauſpieler und welche Zuſchauer! Iſt ein ſolches Schauſpiel ein Werk der ſchönen Kunſt? G. J. Voſſius wirft in ſeiner Poetik (de artis poet. nat. & conſt p. 68.) die Frage auf: ob es erlaubt ſey, in einem Trauerſpiele einen Menſchen wirklich ums Leben zu bringen. Er ſetzt voraus, daß der Menſch ein Miſſethäter ſey, und den Tod verdient habe, und er beantwortet ſie, wie man es von einem guten Chriſten erwarten kann, mit Nein. Es iſt merkwürdig, aus welchen Gründen. Factum fuit, ſagt er, in Laureolo, de quo incertus poëta in ſpectaculorum libello (Epigr. 7.) qui varios

habet

Wenn ich alſo die vollſtändige Täuſchung des franzöſiſchen Kunſtrichters ſo verſtehe; ſo verwirft er ſie mit Recht, aber nicht aus den rechten Gründen. Allein bald darauf verſteht er darunter eine andere, die ich mir nicht zu verwerfen getraue. „Um mich „beſſer zu verſtehen, fährt H. M. fort, ſtellen ſie „ſich eine Perſpektive vor, die ſo vollkommen ge„macht iſt, daß ſie ihnen in der Ferne wirklich ein „Stück Architektur oder eine entfernte Landſchaft „ſcheint; Alles Vergnügen der Kunſt wird in dieſem

habet auctores ac Martiali ſolet praemitti. Laureolus enim ille, ob nefaria crimina, dignus cenſebatur, qui ſuffigeretur cruci ac dilacerareturvivus. Ergo, cum tale aliquid repraeſentari deberet in ludo: Domitianus, quem Calvum dixit ſua Roma Neronem, dedit illud populo, ut in fabula verum ſumeretur ſupplicium: Itaque miſer ille verae adfixus cruci vereque ab urſo laceratus Caledonio. Licuere illa per tyrannum & gentilium mores: per Chriſtianorum mores non licent. Nam iuſtitiae adminiſtratio, praeſertim ubi de hominis vita agitur, res ſancta eſt; non ludicra: eoque, non ad oblectationem cuiuscumque, homines occidi fas eſt: ſed ut ira Dei avertatur a populo; atque ut alii exemplo eo edocti, fiant meliores. Piis etiam precibus et votis proſequi nos cum poenitentia morientem oportet. Quam autem hoc ludis conveniat, quivis intelligit. So ſehr war die Poetik noch in ihrer Kindheit, als man Poetiken in Quartanten ſchrieb!

„Augenblicke für sie verlohren seyn, sie werden es „nicht eher genießen, bis sie nahe genug kommen, „um zu bemerken, daß sie der Pinsel betrogen „hat.„ Hier ist wirkliche Täuschung der Natur durch die Kunst; denn es ist eine gemahlte Architektur, eine gemahlte Landschaft, und diese Täuschung sollte zu vollständig seyn? Sollte also in dem Kunstwerke selbst etwas seyn, das die vollständige Täuschung verhinderte? Sollte es irgend einen Fehler gegen die Regeln der Mahlerei enthalten, wodurch der Betrug sogleich in die Augen fiele? Dann würde es ein schlechtes Kunstwerk seyn.

Wir werden also den Begriff der vollständigen Täuschung anders bestimmen müssen; sie wird eine solche seyn, welche dem Zwecke angemessen ist, ein vollkommenes Werk vermittelst der Darstellung der Natur durch die Kunst hervorzubringen. Nach diesem Begriffe ist die vollständige Täuschung nicht nur dem Künstler erlaubt; sie ist ein unentbehrliches Erforderniß seiner Kunst. So oft der sinnliche Schein von der Wahrheit verschieden ist, so oft muß er so stark seyn, daß er die Erkenntniß der ihm entgegenstehenden Wahrheit, durch die Kunst, verdunkelt. Thut er das, so ist er vollständig. Um beides den Begriff und die Regel zu rechtfertigen, müssen wir die verschiedenen Arten der Täuschungen mit den verschiedenen Arten der schönen Künste vergleichen.

Die

Die Natur nachahmen heißt, ſie durch die Kunſt darſtellen. Alle ſchönen Künſte, welche die Natur nachahmen, werden alſo erſtlich verſchieden ſeyn durch die Theile der Natur, die ſie darſtellen; das ſind entweder zugleichſeyende oder ſucceſſive und unter dieſen vorzüglich Handlungen; zweitens nach den Kräften der Seele, für die ſie arbeiten; drittens nach der Materie, worin ſie die Natur darſtellen.

Man kann die ſchönen Künſte noch aus einem mehr umfaſſenden Geſichtspuncte betrachten, man kann ſagen, daß ſie für das Vergnügen arbeiten, indem ſie in einer unvollkommenern Materie eine ſinnlich vollkommnere Form darſtellen; die Baukunſt die Form eines ſchönen Gebäudes in einem Haufen Steine und Holz, die Mahlerei die Formen von Körpern in Flächen, die Bildhauerkunſt die Form einer ſchönen Statüe in einer an ſich unförmlichen Maſſe. Allein da die Täuſchung nur vorzüglich zu dem Weſen der Künſte gehört, deren Wercke ein Urbild in der Natur haben: ſo iſt es nach unſerm Zwecke genug, nur von dieſen zu reden, und uns auf diejenige Darſtellung ſinnlich vollkommner Formen einzuſchränken, die zugleich Nachahmung der Natur iſt.

Die Kunſt bringt alſo ihre Werke hervor, indem ſie einem unvollkommnen Stoffe eine ſinnlich vollkommne Form giebt; darin beſteht ihre Schöpferkraft. Allein ſo wie ſie in ihrer Schöpferkraft im-

mer der Natur nachſteht, ſo können auch ihre Werke den Werken der Natur nie ganz ähnlich ſeyn; die Formen der Kunſt ſind nur äußere, die Formen der Natur ſind zugleich innere, bewegte, lebendige. Will ſie alſo ihren Werken Leben und Bewegung geben, wenn die Natur ihr den Stoff, den ſie bearbeitet, ohne Leben und Bewegung liefert: ſo muß ſie uns zu täuſchen ſuchen.

Die Schöpferhand des Künſtlers konnte der bewegungsloſen Maſſe, aus welcher der Apollo von Belvedere hervorging, kein Leben einhauchen, alles was ſie konnte, war, uns ſo zu täuſchen, daß wir in ſeiner äußern Form, die Bewegung eines leichten Fortſchwebens zu ſehen glauben. Das Vergnügen, das uns die Bildhauerkunſt gewährt, entſteht alſo aus dem Anſchauen der ſchönen Form, die ſie einem rohen Stoffe mittheilt; ſo weit betrügt ſie uns nicht. Wenn ſie dieſes Vergnügen noch weiter treiben will, ſo ſucht ſie uns die bewegungsloſe Maſſe als bewegt darzuſtellen, und um das zu thun, muß ſie täuſchen. Das Wohlgefallen, das wir den Werken der Bildhauerkunſt verdanken, entſpringt alſo aus der Bildung und Belebung einer ungeformten und todten Maſſe, und alſo aus der Vervollkommnung eines unvollkommnen Stoffes.

Daraus läſſet es ſich am beſten erklären, warum der Stoff der Werke der Bildhauerkunſt die Farbe

roher

roher Maſſen haben muß; die Täuſchung durch die Nachahmung der Farben des Gegenſtandes in der Natur erhöhen zu wollen, würde dem Weſen und dem Endzwecke dieſer Kunſt entgegen ſeyn. Es könnte gleichwol ſcheinen, als wenn die Statüe eines Menſchen, auf die gewöhnliche Art bekleidet, und mit den Farben der Natur bemahlt, noch mehr gefallen müſſe, weil ſie dem Menſchen ähnlicher wäre. Allein die Erfahrung ſagt gerade das Gegentheil. Wenn ſie nicht gar einen dunkeln Abſcheu erregt, indem ſie das Erſtarren des Todes darſtellt, ſo iſt ſie doch gewiß nicht angenehm; denn nur ein Stein, der zu leben ſcheint, kann gefallen, ein Menſch, der leblos iſt, muß mißfallen: der Schein des Vollkommnern in dem Unvollkommnern iſt angenehm, das Unvollkommnere in dem Vollkommnern iſt unangenehm.

Wenn die Mahlerei Leben und Bewegung darſtellen will, ſo fühlt ſie ſich durch ihren Stoff eben ſo beſchränkt, als die Bildhauerkunſt; ihre Materie iſt eben ſo todt und bewegungslos, und ihre Form, die ebenfalls blos eine äußere iſt, kann dieſer Materie eben ſo wenig wahres Leben und wahre Bewegung einhauchen. Da alſo ihre Werke von ihrem Stoffe keine wirkliche Bewegung haben und von der Kunſt keine erhalten können: ſo muß hier der Schein die Stelle der Wahrheit, ein Fantom der Einbildungskraft die Stelle der Wirklichkeit vertreten: ſie muß

täuſchen

täuſchen, und zwar vollſtändig, denn der Schein, den ſie hervorbringt, muß in der gehörigen Perſpective die Erkenntniß des Wahren verdunkeln. Allein ſie bedarf dieſes Mittels noch von einer andern Seite. Ihre Materie iſt eine bloße Oberfläche, die nur Linien nebſt einer Abwechſelung verſchiedener Grade vom Hellen und Dunkeln aufnehmen kann. Ihr Stoff iſt alſo kein Körper, es fehlt ihm die Vollkommenheit der dritten Dimenſion, aber auch die Kunſt kann ihm eine Vollkommenheit nicht wirklich geben: der ſein Weſen ſelbſt widerſpricht; ſie muß ſich alſo begnügen, ihm den Schein derſelben mitzutheilen. Wenn alſo das Auge auf dem Gemälde Körper ſieht, ſo wird es getauſcht. Die dritte Dimenſion, die die Gegenſtände nicht haben, ſieht es wirklich nicht, es glaubt ſie aber zu ſehen. Die Kunſt muß alſo wiederum täuſchen, und dieſe Täuſchung muß wiederum vollſtändig ſeyn, der Schein von einem Körper muß in der gehörigen Perſpektive die Wahrheit, daß es nur eine Fläche iſt, was wir ſehen, verdunkeln. Durch dieſe Täuſchung hat die Kunſt den Stoff, den ſie von der Natur erhält, vervollkommnet; ſie hat dem Auge auf der Fläche Körper erſchaffen, auf dem Unvollkommnern das Vollkommnere. Rouſſeau glaubte einſt, durch einen unausführbaren Vorſchlag, der Kunſt des Mahlers ein neues Feld zu eröffnen. Ihr ſtellt auf Flächen Körper dar, ſagte er; warum verſucht

ihr

ihr nicht auf Körpern Flächen darzuſtellen? — Darum nicht, weil dieſes, wenn es auch möglich wäre, gegen den Zweck der Kunſt ſeyn würde; denn ſie ſoll vervollkommnen. Wenn ſie täuſchen will, ſoll ſie machen, daß Flächen Körper, das Unvollkommnere vollkommner, nicht daß Körper Flächen, das Vollkommnere unvollkommner ſcheine. In dieſem Sinne iſt es allgemein wahr, die Kunſt muß die Natur, d. i. den Stoff der Natur, verſchönern.

Die Bildhauerkunſt bedarf alſo, vermöge ihrer Materie, nur Einer Täuſchung; ihre lebloſen Maſſen müſſen belebt ſcheinen. Die Mahlerei bedarf zu dieſer noch eine zweite; ihre Flächen müſſen Körper ſcheinen. Können dieſe Illuſionen je zu vollſtändig ſeyn?

Um dieſe Frage zu beantworten, müſſen wir die Verſchiedenheit der Künſte, nach ihrem zweiten Geſichtspuncte, zu Hülfe nehmen. Für welches Vermögen der Seele arbeitet die Mahlerei? Für die zergliedernde Vernunft? Für dieſe will und kann ſie nicht arbeiten; dieſe kann und will ſie nicht täuſchen. Alſo für die Sinnlichkeit, und zwar blos für den Sinn des Geſichts; den Sinn des Gefühls kann ſie nicht hintergehen; er belehrt die Reflexion, daß das Gemälde ein bloßes Blendwerk der Augen iſt; aber dieſe Belehrung zerſtört den Zauber der Illuſion für den Sinn des Geſichtes nicht. Allein für den Sinn des

Ge-

Gesichts kann auch die Täuschung, wenn das Kunstwerk vollkommen seyn soll, nie groß genug seyn. — So aber, sagt H. M., könnte das Werk der Kunst für einen Theil der Natur selbst gehalten werden, und der Anschauer könnte des interessanten Genusses verlustig gehen, den ihm die Kunst durch die Darstellung des Vollkommnern in dem Unvollkommnern gewährt. — Ich glaube nicht, daß man dieses zu befürchten habe; ich glaube, es könne nur da der Fall seyn, wo eine solche Art der Täuschung absichtlich veranstaltet ist, und der Betrogene durch eine andere Art des Vergnügens, sey es auch nur das Vergnügen der Ueberraschung, soll entschädigt werden. Der berühmte Young hatte in seinem Garten am Ende einer langen Allee eine Laube mit angenehmen Ruheplätzen auf die Wand mahlen lassen. Man trat den Weg zu dieser Laube, wo man sich von der Ermüdung eines weiten Spatzierganges auszuruhen hoffte, ohne Bedenken an, und fand am Ende, statt des erwarteten Vergnügens der Ruhe, das unerwartete Vergnügen einer überraschenden Belehrung in der Ueberschrift: invisibilia non decipiunt, das Unsichtbare täuscht nicht.

Die Geschöpfe des Mahlers können, eben weil wir sie blos durch einen Irrthum für Körper halten, selbst auf den Sinn des Gesichts nicht vollkommen so, wie die Wahrheit in der Natur, wirken. Die dritte

Dimenſion wird nicht wirklich geſehen, ſie ſtellt ſich nur vermittelſt eines falſchen Schluſſes der Einbildungskraft dar, und die Empfindungen ſind in ihrem rechten Geſichtspuncte bei einem ruhigen und geſunden Zuſtande der Seele, ihrer Natur nach ſtärker, als die Bilder der Einbildungskraft. Dieſer Geſichtspunkt aber, der für die Wahrheit der rechte iſt, iſt nicht der rechte für den Schein. Für dieſen iſt es derjenige, aus welchem das Wahre nicht ſtark genug empfunden wird, um die Verwechſelung deſſelben mit dem Scheine zu hindern. Sollen indeſſen nur die Theile, nicht auch das Ganze, täuſchen: ſo muß die Reflexion, wenn das Gemälde auch die natürliche Größe und die natürlichen Farben darſtellt, durch äußere Umſtände auf die Spur der Wahrheit gebracht werden. Eine Miniatur, ein bloßer Kupferſtich, ein einfarbiges Gemälde wird nicht mit der Natur verwechſelt werden; ein Gemälde in natürlicher Größe und mit allen natürlichen Farben könnte es. Soll aber, um das zu verhindern, der Künſtler der Reflexion durch irgend einen Fehler gegen die Regeln ſeiner Kunſt in dem Werke ſelbſt zu Hülfe kommen? Das würde dem Weſen der Kunſt entgegen ſeyn. Die Kunſttäuſchung oder die techniſche Täuſchung muß alſo ſo vollſtändig ſeyn, als es die Natur und die Abſicht des Werkes zuläßt. Die allgemeine Abſicht der Mahlerey iſt, dem Sinne des

Gesichts, Flächen als Körper darzustellen; wenn diese Absicht erreicht wird, so ist die mahlerische Täuschung vollständig. Sollte dadurch die Kunst mit der Natur können verwechselt werden; so müßte diese Verwechselung, wenn sie nicht Statt haben soll, durch andere Mittel, als durch die Kunst selbst gehindert werden. Wenn eine Perspective in einen goldenen Rahmen gefaßt ist, wenn sie in einer Gemäldegallerie aufgehängt wird: so hat man nicht zu besorgen, daß sie die Reflexion für die Natur selbst halten werde. Sie kann alle mahlerische oder überhaupt alle technische Täuschung haben; die ihr fehlt, ist die untechnische, und diese geht den Künstler nichts an. Der Pinsel, um mit H. Marmontel zu reden, soll mich betrügen, und er kann es nicht genug; ob mich der Aufsteller des Gemäldes betrügen soll, das kömmt auf die Bestimmung an, die er dem Gemälde geben will.

2. Ich glaube bisher bewiesen zu haben, daß die technische Sinnentäuschung in den bildenden Künsten müsse vollständig seyn. Wir kommen nun zu der Frage, wie weit soll die dramatische Kunst die Täuschung treiben?

Es ist die Bestimmung dieser Kunst, Handlungen darzustellen, in der Absicht, dadurch Lachen oder Furcht und Mitleiden zu erregen. Wenn diese Gemüthsbewegungen sollen erregt werden: so müssen

die

die Handlungen, die ſie hervorbringen ſollen, in ihrer ganzen Verkettung für wahr gehalten werden, es ſey, daß ſie es wirklich ſind, oder daß ſie es blos ſcheinen. Wenn ſie dem Zuſchauer wahr ſcheinen, ohne es zu ſeyn, ſo wird er getäuſcht, und dieſe Täuſchung haben wir die hiſtoriſche genannt.

Wenn alſo die hiſtoriſche Täuſchung die Stelle der Wahrheit vertreten muß: ſo muß ſie vollſtändig ſeyn, ſie muß für die Wahrheit ſelbſt gehalten werden. Hier darf die Reflexion den Schein nicht verdunkeln, und die Täuſchung nur im geringſten vermindern; jede Verminderung, die bemerkt würde, müßte der Wirkung der Handlung ſchaden. Es mag noch ſo undenkbar ſeyn, daß Oedipus nicht ſolle gewußt haben, wie Lajus ums Leben gekommen ſey: der Zuſchauer muß es glauben, er würde ſonſt die Verlegenheit des Oedipus nicht theilen können.

Eine andere Frage iſt es, ob auch die Sinnentäuſchung in den Werken der dramatiſchen Kunſt müſſe vollſtändig ſeyn? — Zuförderſt darf die dramatiſche Kunſt, um ihren Zweck zu erreichen, nicht ſtatt des Schauſpielers die vorgeſtellte Perſon ſelbſt, und dieſe, ſtatt auf der Bühne, wirklich in ihrem Hauſe vorſtellen? Dann würde das Werk nicht mehr täuſchen, es würde die Wahrheit ſelbſt ſeyn, es

würde keine Nachahmung der Natur, kein Werk der Kunſt, es würde die Natur ſeyn.

Hiernächſt, darf die dramatiſche Kunſt eine jede Begebenheit mit allen ihren individuellen Umſtänden den Sinnen ſelbſt darſtellen? Darf der Dolch des Odoardo ein wahrer Dolch ſeyn? darf man das Blut der Emilia Galotti wirklich fließen, in ihren Gliedern die vollkommenſten Zuckungen des nahenden Todes ſehen? — Um ſie für ermordet zu halten, iſt das nicht nöthig, und um durch das Schauſpiel ihres Todes auf eine Art afficirt zu werden, die dem Zweck deſſelben gemäß wäre, würde es ſchädlich ſeyn. Das iſt in der Natur nicht anders, als in der dramatiſchen Kunſt. Perſonen von zarterm Gefühl ſehen einer blutigen Scene, von der ſie zufällig auf der Straße Zeugen ſind, nur in der Ferne zu. Es iſt ihnen genug, das traurige Opfer einer barbariſchen Rache bewegungslos liegen zu ſehen, um zu glauben und gerührt zu werden. Ein näheres Anſchauen, wobei ſie die Züge des Todes in dem Geſichte, die Zuckungen des ſcheidenden Lebens in den Gliedern, — kurz, die ganze Agonie des Sterbens ſehen müßten, würde ihnen unerträglich ſeyn. Solche Zuſchauer muß der tragiſche Dichter vorausſetzen, und wenn er ſie nicht vorfände, ſo müßte ſie ſeine Kunſt ſich zu ſchaffen ſuchen. Alsdenn wird ſeine Kunſt nicht allein ſeinem äſthetiſchen Zwecke, den er

als Künſtler erreichen muß, ſondern auch ſeinem politiſchen und moraliſchen Zwecke, den er ſich als Menſch vorſetzen wird, in gleichem Maaße zuſtimmen.

Das Schreckliche alſo, wenn es nicht Entſetzen erregen ſoll, muß nach allen ſeinen individuellen Zügen nicht mit den Augen ſelbſt geſehen werden. Die Täuſchung muß hier nicht vollſtändig ſeyn, heißt alſo nur, von dem Schrecklichen muß den Augen nur ſo viel gezeigt werden, als zur Ueberredung und der wahren tragiſchen Rührung nöthig iſt. Der Tod iſt an ſich eigentlich eine völlig unſichtbare Veränderung; ja auch als Zuſtand iſt es oft ziemlich lange der Reflexion ſelbſt unmöglich, den Schein von der Wahrheit zu unterſcheiden. Das gewöhnlichſte Zeichen iſt Bewegungsloſigkeit und Erſtarren, und dieſes wird zur Täuſchung auf der Bühne völlig zureichend ſeyn. Jedes andere Symptom würde weder den Glauben des Zuſchauers noch die eigentliche tragiſche Sympathie vermehren; das, was der Anblick von der Entſtellung des Geſichtes und dem Zucken der Sehnen hervorbringen könnte, würde eine mechaniſche Sympathie des Körpers ſeyn, worunter die milde Theilnehmung des Herzens leiden würde, die der einzige Zweck der tragiſchen Kunſt ſeyn muß.

Endlich aber kann man fragen, darf die Täuſchung in den dramatiſchen Werken ſo groß ſeyn, daß ſie der Zuſchauer nothwendig für die Handlung in der

Natur ſelbſt halten müßte? Herr Marmontel verwirft dieſen Grad der Illuſion, aus dem Grunde, weil dabey das Vergnügen an der Kunſt wegfallen würde. Er ſagt: „man wolle ſich zugleich an der „Natur und an der Kunſt vergnügen; man wolle „daher es gerne bemerken, daß ſich die Kunſt mit der „Natur vermiſcht„ *). Es iſt vollkommen richtig, wenn die Täuſchung ſo groß wäre, daß auch das dunkelſte Ahnden der Wahrheit vertilgt würde: ſo müßte alles Vergnügen an der Kunſt verlohren gehen. Allein, durch welche Mittel ſoll dieſes erhalten werden? Das Mittel, welches Herr M. vorſchlägt, iſt: „wenn die Nachahmung eine vollkommne Aehnlichkeit „wäre; ſo müßte man ſie gefliſſentlich in etwas entſtellen, um der Seele das undeutliche Gefühl ihres „Irrthums zu laſſen, ſo wie das geheime Vergnügen, „zu ſehen, mit welcher Geſchicklichkeit man ſie betrügt.„

Dieſes Mittel, glaube ich, müſte die Kunſt verſchmähen, denn es iſt gerade ſo verwerflich, als in der Mahlerey durch einen Fehler gegen die Perſpective die Täuſchung zu vermindern. Es iſt auch nicht das einzige, wodurch man dieſen Zweck erreicht. Die hiſtoriſche Täuſchung der Handlung, verbunden mit der Sinnentäuſchung der Schaubühne, wird nicht im Stande ſeyn, die Erkenntniß des wahren Ortes, wo

*) Elem. de Litt. T. VIII. ſ. Werke S. 142.

wo ſich der Zuſchauer befindet, ganz zu verdunkeln. Das Bewußtſeyn, daß er ſich in einer Loge, oder auf einem Parterre mit einer Menge von Zuſchauern umgeben vor einem Theater befinde, ſey es auch noch ſo ſchwach, wird immer hinlänglich ſeyn, eine gänzliche Verwechſelung der Nachahmung mit der Natur zu verhindern. Und dieſer Meinung iſt der franzöſiſche Kunſtrichter ſelbſt. Er ſagt ſelbſt: „unſere Einbildungskraft mag noch ſo ſehr eingenommen ſeyn, „die Augen belehren uns, daß wir in Paris ſind, „indeſſen die Scene in Rom iſt.„

Allein vielleicht kann das die pathetiſche Täuſchung, was keine andere kann. — Auf die Seele eines Kindes, oder auf ſolche Seelen, deren Verſtandeskräfte wenig über die kindiſchen erhaben ſind, könnte man allenfalls eine ſolche Wirkung erwarten, die eine gänzliche Verwechſelung der Nachahmung mit der Natur möglich machte. Allein der dramatiſche Dichter arbeitet für erwachſene Menſchen, und zwar für ſolche, die ein Maaß der Verſtandeskräfte haben, welches ſie zu dem Genuſſe der Werke ſeiner Kunſt fähig macht. Bey dieſen wird aber die größte pathetiſche Illuſion nicht weiter gehen, als die Wahrheit zu verdunkeln, die die dramatiſche Wirkung hindern könnte.

II. Wie wird die Täuſchung dem Geſetze der ſinnlichen Erkenntniß gemäß gewirkt?

Es iſt kein leichtes Unternehmen, alle Theile des ganzen Mechaniſmus, durch den die vollkommenſte theatraliſche Wirkung hervorgebracht wird, ſo zu zerlegen, daß in jedem ſeine Wirkung und Zurückwirkung, die Wirkung des Wahren auf den Schein, des Scheines auf das Wahre, des einen Scheines auf den andern, deutlich werde. Es verſucht zu haben, wird daher Verzeihung verdienen, wenn auch der Verſuch nicht glücken ſollte.

Alle Gegenſtände der Kunſt müſſen wahr ſcheinen, d. h. ſie müſſen für die ſinnliche Erkenntniß wahr ſeyn. Wenn ſie es zwar für die Reflexion, für die zergliedernde Vernunft wären, aber nicht für die ſinnliche Erkenntniß; wenn ſie wahr wären, ohne es zu ſcheinen: ſo würde die Kunſt ihren Zweck verfehlen; denn ſie arbeitet für die ſinnliche Erkenntniß. Ein hangendes Gebäude kann nicht ſchön ſeyn, denn es hat nicht das Anſehen der Feſtigkeit, es ſcheint zu fallen, und weil es zu fallen ſcheint, wird es fallen. Es iſt vergebens, wenn man mir ſagt, es habe ſo weite Fundamente, daß es nach den Geſetzen der Mechanik nicht fallen kann; denn dieſe Fundamente ſehe ich nicht: und wenn ich ſie ſähe, ſo könnte doch auch das mir nichts helfen; denn die Ueberzeugung, daß

es

es nicht einſtürzen werde, beruht auf einem mechaniſchen Lehrſatze, der nur für die tiefſinnige Vernunft erkennbar iſt.

Es kann auch etwas wahr ſcheinen, was für die Reflexion nicht wahr iſt. In dieſem Falle iſt der Schein eben ſo gut, als die Wahrheit. Hier muß alſo die Kunſt täuſchen, d. i. ſie muß etwas darſtellen, das wahr ſcheint und nicht wahr iſt. Das ſcheint mir die eigentliche Urſach zu ſeyn, warum man von den Künſten des Geſchmackes Täuſchung fordert; ſie ſollen einer unvollkommnern Materie durch die Form eine Vollkommenheit geben, die ſie in der Natur nicht hat, und wovon ſie ihr nur den Schein geben können. Es kömmt nicht darauf an, daß das Urbild dieſer Form bereits in der Natur vorhanden iſt; genug, dieſe Materie, dieſe Elemente haben ſie von Natur nicht.

Allein wie wird die Kunſt dieſe Täuſchung bewirken? wie wird ſie machen, daß etwas wahr ſcheine, was nicht wahr iſt? — Sie muß die ſinnliche Erkenntniß zu einem Irrthume verleiten, und hindern, daß die Reflexion nicht die Täuſchung der ſinnlichen Erkenntniß zerſtöre. Das erſtere thut ſie durch die Sinnentäuſchung und die hiſtoriſche Täuſchung, das andere durch die pathetiſche.

Wir müſſen weiter fragen, wie verleitet aber die Kunſt die ſinnliche Erkenntniß zu einem Irrthume? —

Nicht anders, als durch einen falschen Schluß, dessen falsche Prämissen oder fehlerhafte Form nur durch die zergliedernde Vernunft entdeckt werden. Diese falschen Schlüsse sind in den verschiedenen Arten der Täuschung, in der Täuschung der Sinne, in der historischen und in der pathetischen auf verschiedene Art falsch.

1. Quellen der Sinnentäuschung und der historischen Täuschung.

In der Täuschung der Sinne und der historischen entsteht zuförderst die Unrichtigkeit des Schlusses aus dem falschen Obersatze: Was einem andern Dinge zum Theile ähnlich ist, das ist ihm ganz ähnlich. So scheinen uns die gemahlten Körper schwer; denn wir setzen voraus, daß, da sie den Körpern in der Natur in Ansehung der Ausdehnung ähnlich sind, sie es auch in Ansehung der Schwere seyn werden. Hier bringt ein Schein den andern, eine Täuschung die andere hervor; der Schein des Körpers den Schein der Schwere.

Die Unrichtigkeit des Schlusses kann hiernächst aber auch aus seiner falschen Form entstehen; ein solcher falscher Schluß ist ein Paralogismus. Aristoteles hat den Paralogismus, worauf die Sinnentäuschung und die historische Täuschung beruhet, mit seiner bewundernswürdigen Sagacität bemerkt, und

mit

mit ſeiner gewöhnlichen Beſtimmtheit angegeben. Ich will ihn erſt in dem vollen Gewande der Pedanterey der Schulſprache vortragen, um eine Probe zu geben, wie die letzten Gründe der alltäglichſten Dinge oft nur in Kenntniſſen zu finden ſind, die wir wegen ihrer ſcholaſtiſchen Geſtalt zu verachten pflegen. Die Täuſchung in den Künſten beruht auf einem Paralogiſmus, worin man, wenn es ein bedingter Schluß iſt, von der Wahrheit des letztern Gliedes auf die Wahrheit des erſtern, und, wenn es ein kategoriſcher Schluß der zweyten Figur iſt, bejahend ſchließt. Das iſt den Regeln der Syllogiſtik entgegen, die Ariſtoteles in ſeinen Analyticis bewieſen hat. Die Stelle in der Poetik *), woraus dieſe Bemerkung genommen iſt, iſt äußerſt verdorben; allein das iſt ihr Hauptinhalt: „Die Menſchen glauben, daß, wenn mit dem „Seyn des Einen auch ein Anderes iſt, oder nach dem „Geſchehen von Einem auch ein Anderes geſchieht, „ſo oft das Letztere iſt oder geſchieht, auch das Erſtere „ſeyn oder geſchehen ſeyn müſſe.„ In der neuern philoſophiſchen Sprache würde das heißen: wenn etwas iſt, oder geſchieht; ſo muß auch etwas ſeyn oder geſchehen ſeyn, welches davon der Grund ſeyn kann.

Auf

*) C. 24. S. 53. Ed. Reiz. Um einen guten Sinn herauszubringen, muß man das, was Reiz in Klammern eingeſchloſſen hat, als ein elendes Gloſſem anſehen.

Auf einem ſolchen falſchen Schluſſe beruhet zuförderſt die Sinnentäuſchung. Das Auge ſiehet Linien, die immer näher zuſammenkommen, ſo daß die dazwiſchenliegenden immer kleiner werden, und es urtheilt, daß die kleinern entfernter ſind, weil in der Natur die Entfernung der Grund der ſcheinbaren Größe iſt. Daraus ſchließt die Seele, daß der dargeſtellte Gegenſtand drey Dimenſionen habe, ein Körper, ein langer Säulengang, eine weite Landſchaft und dergleichen ſey. So entſteht eine Täuſchung durch die Linienperſpective; durch die Luftperſpective entſteht ſie nach denſelbigen Gründen. Wir ſehen ferner auf einem Gemälde einen Menſchen unter etwas, das auf ſeinen Schultern iſt, gebückt, und wir urtheilen, daß dieſes Etwas, welches ein Körper ſcheinet, ſchwer ſey; denn wir wiſſen, daß in der Natur dieſe gebückte Stellung die Folge einer Laſt ſey, die den Unterſtützenden niederdrückt. Es iſt hier zuförderſt etwas wahres, — die Linien und ihre verſchiedene Lage und Größe, der größere und kleinere Grad des Lichtes, die Umriſſe von einer gebückten Menſchenfigur ſind wirklich vorhanden, und werden wirklich geſehen; es wird daraus aber etwas geſchloſſen, das nicht wahr iſt; wir glauben etwas zu ſehen, das nicht vorhanden iſt, und alſo nicht geſehen werden kann; ſo wirkt die Wahrheit auf den Schein bey der Sinnentäuſchung.

Auf demſelbigen falſchen Schluſſe beruht hiernächſt die hiſtoriſche Täuſchung. Wir ſehen einen Mann in aſiatiſcher Kleidung, und wir urtheilen, daß er ein gebohrner Aſiate ſey, indem wir ſchließen, daß der Grund ſeiner Kleidung darin liege, daß er zu der Nation gehört, von welcher er die Kleidung trägt. Der Schluß iſt falſch, wir halten ihn aber für wahr, ſo lange nichts unſere Täuſchung zerſtört.

Wie weit ſoll dieſe Täuſchung gehen? Sollen wir den Schauſpieler, der den Orosman vorſtellt, für den wirklichen Orosman halten? Ich glaube nicht; zu der dramatiſchen Wirkung ſcheint es mir nicht nothwendig. Dieſe hängt ganz von der hiſtoriſchen Wahrheit der Theile der Handlung ab, deren Schauplatz blos die Einbildungskraft iſt, und die durch das äußere Spiel befördert werden kann, wenigſtens dadurch nicht geſtört werden muß.

Es läßt ſich nicht immer genau angeben, wo dieſe Störung anfangen würde. Das Wunderbare an ſich iſt nicht allemal Schuld daran. Es wird ſchon überredend genug ſeyn können, ſo lange nur die Wahrheit, die ihm entgegenſtehet, nicht von der ſinnlichen Erkenntniß bemerkt wird. Eine wunderbare Begebenheit kann noch in der epiſchen Darſtellung unbeleidigend bleiben, die in der theatraliſchen, wo das Gegentheil die Sinne rührt, ungereimt und lä-

cher-

cherlich wird. Dieſe Erfahrung hat man an einem ſinnreichen Luſtſpiele des Marivaux, die Inſel der Vernunft oder die kleinen Menſchen, gemacht. Die Idee dieſes Stücks iſt ſehr ſonderbar; es waren Menſchen, die ſich vergrößerten, ſo wie ſie vernünftiger wurden, und hingegen wieder verkleinerten, wenn ſie etwas dummes ſagten oder thaten. Der Verfaſſer hatte von dieſer Verwandlung bloß die Poeten und die Philoſophen ausgenommen, die zwey unbeſſerlichſten Menſchengattungen, und eben darum die unveränderlichſten in ihrer Form. Dieſe Idee, ausgeführt mit allem dem Witze, den ein Marivaux dabey anbringen konnte, hatte in den Geſellſchaften, worin er ſein Stück bloß vorgeleſen hatte, alles mögliche Glück gehabt. Bey der Vorſtellung auf der Schaubühne war es anders. Der Verfaſſer wunderte ſich, wie er nicht vorhergeſehen hatte, daß die Menſchen, die ſich auf der Bühne vor den Augen des Geiſtes vergrößern und verkleinern ſollten, vor den Augen des Körpers aber einerley Geſtalt behielten, eine Art von Illuſion erfoderten, die auf dem Theater unmöglich iſt, wo dieſe eingebildete Verwandlung die ſinnliche Darſtellung des Schauſpiels ſelbſt auf eine ſo grobe und lächerliche Art gegen ſich hat.

Die hiſtoriſche Täuſchung muß alſo nicht durch die ſinnliche Erkenntniß zerſtört, der Schein der Einbildungskraft nicht durch den Schein der Sinne widerlegt

legt werden. Das iſt aber auch alles, was durchgehends und ſchlechterdings nothwendig iſt.

Man kann ihr zwar noch außerdem durch die Sinnentäuſchung in den Decorationen der Schaubühne zu Hülfe kommen; allein das iſt nicht allgemein nothwendig. Ariſtoteles legt der Decoration einen ſo geringen Werth bey, daß er ſie für nichts weniger als unentbehrlich hält. „Die Decoration, ſagt er, „hat auch eine große Wirkung, allein ſie gehört unter allen Theilen am wenigſten zu der dramatiſchen Kunſt. Denn die Kraft des Trauerſpiels „kann auch ohne Vorſtellung und Schauſpieler gefühlt „werden, und die Schönheit der Decorationen gehört „mehr in das Gebiet der Skevopöie„ (die durch ihre Werke dem Auge gefallen will) „als in das Gebiet der Poeſie,„ (die durch ein tragiſches Gedicht rühren will.) *)

Alles kömmt bey der Wirkung der dramatiſchen Werke auf die innere Wahrheit der Handlung an. Dieſe aber beruhet darauf, daß ein ſolcher Character, auf den ſolche Begebenheiten wirken, nicht anders habe handeln können. Die Natur eines Characters unter-

*) Poet. K. 6. ἡ δε οψις ψυχαγωγικον μεν, ατεχνοτατον δε, και ἡκιστα οικειον της ποιητικης. ἡ γαρ της τραγῳδιας δυναμις, και ανευ αγωνος και ὑποκριτων. ετι δε κυριωτερα περι την απεργασιαν των οψεων ἡ της σκευοποιικης τεχνη της των ποιητων εστι.

unterſcheidet ſich oft durch die Leidenſchaften, Gewohnheiten und Vorurtheile eines beſondern Zeitalters, einer beſondern Nation, eines beſondern Standes. Daher iſt es eine Beförderung der Täuſchung, daß der Name oder auch die Kleidung der handelnden Perſon, der Name und die Kleidung ihres Zeitalters, ihrer Nation, ihres Standes ſey. Das iſt aber nur da nöthig, wo die Wahrheit der Handlung zum Theile von dem beſondern Character z. B. von dem Nationalcharacter der vorgeſtellten Perſon abhängt. Nur in einem Italiäner kann das Gefühl der Familienehre und die Furcht vor ihrer Verletzung ſo weit gehen, daß er ihr eine geliebte Tochter aufopfert, und darum macht der Dichter aus dem aufgebrachten Vater einen Odoardo. Die aſiatiſche Eiferſucht wird jeden Verdacht der Untreue einer Geliebten mit Blute rächen; die Liebe eines morgenländiſchen Monarchen, die ihrem Gegenſtande die Vergnügen und die Geſetze ſeines Harems aufopfert, wird alles gewöhnliche Maaß überſteigen, und wenn ſie durch einen Irrthum ihren Gegenſtand vernichtet hat, von deſſen Unſchuld ſie hernach überzeugt wird, ſo wird kaum etwas rührenderes in der Natur ſeyn, und darum wird es die tragiſche Wirkung ſo ſehr vermehren, wenn man in dem unglücklichen Urheber von Zairens Tode ſchon an ſeiner Kleidung einen aſiatiſchen Deſpoten erkennt. Dieſe Täuſchung kann nun allerdings noch

durch

durch die Kunſt des Mahlers in den Decorationen vermehrt werden. So weit iſt es nützlich, daß die Sinnentäuſchung die hiſtoriſche verſtärke, weil dieſe wiederum die tragiſche Wirkung verſtärkt. Wenn ſie beide zuſammen dieſes leiſten, ſo ſind ſie vollſtändig.

Wie könnten aber dieſe Täuſchungen zu groß ſeyn? Und wie läßt ſich der Grad, welcher zu ihrer dramatiſchen Vollſtändigkeit gehört, beſtimmen?

Sie werden zu vollſtändig ſeyn, wenn ſie eine Wirkung hervorbringen, die dem Zwecke zuwider iſt, den ſich die Tragödie, ſo wie jede Kunſt des Geſchmackes, vorſetzen ſoll. Alle Werke der Kunſt ſollen gefallen, und die Werke der tragiſchen Kunſt ſollen durch die Erregung von Furcht und Mitleiden gefallen. Wenn ſie daher durch ihre Darſtellung entweder bloß auf den blinden Trieb einer dunkeln Antipathie wirken, wenn ſie, anſtatt nachzuahmen, die Natur ſelbſt vorſtellen, wenn ſie eine Furcht erregen, die nicht eine tragiſche Furcht iſt, das iſt, eine ſolche, die ſich nicht auf die tragiſche Perſon beziehet: ſo ſind ihre Wirkungen entweder dem Zwecke der Kunſt fremd, oder ſie enthalten etwas, was nicht Werk der Kunſt, ſondern die Natur ſelbſt iſt. Ueber dieſen Punct kann der Dichter und Schauſpieler nicht genug belehrt ſeyn. Es iſt ſo natürlich zu glauben, daß der Schein, da er deſto größer iſt, je mehr er ſich der Wahrheit nähert, alsdenn ganz vollkommen ſeyn werde, wenn

die Wahrheit ſelbſt an ſeine Stelle tritt, und da die Täuſchung in dem Trauerſpiele deſto vollkommner iſt, je größere Furcht ſie wirkt, daß ſie jeden Grad und jede Art der Furcht wirken dürfe. Allein ſo wie es eine Furcht giebt, die nicht tragiſch iſt, ſo giebt es auch eine Wahrheit, die außer dem Gebiete der Kunſt liegt. Wenn z. B. auf der Schaubühne einer Geliebten das Herz ihres Verehrers in ſeinem Blute ſchwimmend in einer Schaale gebracht wird, und dieſes Herz ein wirkliches Herz, dieſes Blut wahres Blut iſt: ſo iſt es kein Wunder, daß die nervenſchwachen Zuſchauer in krampfhaften Verzuckungen einen ſolchen Anblick fliehen. Wenn die Eumeniden in ſcheuslichen Masken erſcheinen, ihr ziſchendes Schlangenhaar ſchütteln, und das wahre Feuer ihrer brennenden Fackeln umherſprühen: ſo iſt es kein Wunder, daß dieſer Anblick ein Schrecken erregt, von dem die Schwangern kreißen und die Kinder in Ohnmacht fallen. Allein das iſt weder die Art der Furcht, die das Trauerſpiel hervorbringen ſoll, noch ſind es die Mittel, wodurch ſie darf hervorgebracht werden; ſie iſt keine tragiſche Furcht, und die Mittel ſind keine Mittel der Kunſt.

Eine tragiſche Furcht kann nur eine ſolche ſeyn, die der Zuſchauer mittelbar durch die Perſonen der Handlung, nicht aber unmittelbar vor ihrem dargeſtellten Gegenſtande ſelbſt empfindet. In dem Trauer-

ſpiele ſoll der Zuſchauer für die handelnde Perſon, nicht für ſich ſelbſt fürchten, ſeine Furcht ſoll eine Furcht des Mitleidens ſeyn Er kann in dem Oedipus nur für den unglücklichen König die Entwickelung ſeines Schickſals fürchten, nicht für ſich, nicht um ſein ſelbſt willen. In den angeführten Fällen iſt aber die Furcht des Zuſchauers eine Furcht für ſich ſelbſt, ſie iſt alſo nicht tragiſch, ſie iſt nicht diejenige Furcht, welche der Zweck des Trauerſpiels ſeyn darf.

Die Unterſuchung über die Furcht, welche das Trauerſpiel erregen ſoll, verdient noch etwas weiter fortgeſetzt zu werden, da ſie von zwey Männern, die vorzüglich im Stande waren, ſie zu Ende zu bringen, von Leſſing und Moſes Mendelsſohn, nicht iſt zu Ende gebracht worden. Leſſing verſtehet noch, nach ſeiner Erklärung des Ariſtoteles, unter der Furcht dasjenige, was wir für uns ſelbſt, unter Mitleiden aber dasjenige, was wir für unſere Mitmenſchen empfinden, und er glaubt, daß das Mitleiden mit dem Unglück der Perſonen des Trauerſpiels ganz auf unſerer Furcht, daß uns ähnliche Uebel betreffen könnten, beruhe. Moſes Mendelsſohn leugnet, daß wir bey einer tragiſchen Vorſtellung Rückſicht auf uns ſelbſt nehmen; und ich kann nicht anders, als ihm darin beytreten. Dieſe eigenſüchtige Furcht, wie er ſie nennt, iſt entweder eine unmittelbare oder mittelbare Furcht für uns ſelbſt.

Die erſtere wird durch einen fürchterlichen Gegenſtand ſelbſt in dem Zuſchauer erregt und dieſe habe ich untragiſch genannt; von der Art iſt die Furcht bey dem Erblicken der Eumeniden. Sie iſt untragiſch, weil ſie an ſich unangenehm iſt, indem ſie nicht durch das Vergnügen der Liebe und des Mitleidens verſüßt wird; ſie iſt untragiſch, weil ſie zu ſtark iſt; denn die Vorſtellung, wodurch ſie erregt wird, iſt ganz ſubjectiv; da ſie eine Furcht für uns ſelbſt iſt: ſo wird ſie empfunden, indeß hingegen die Furcht des Mitleidens nur durch die Einbildungskraft vorgeſtellt wird. Die mittelbare Furcht, welche das Trauerſpiel erregt, iſt nicht die Quelle des Mitleidens, ſie verſtärkt es nur; und über dieſe weiß ich nichts beſſeres zu ſagen, als was mein verewigter Freund bereits darüber geſagt hat. „Die Eigenſucht iſt es gewiß nicht, die unſer Herz dem Mitleiden aufſchließt. „Es iſt vielmehr das lebhaftere Selbſtgefühl eines „ähnlichen Uebels, das unſer Mitleiden ſchärft, indem „es uns den Leidenden als deſto bedaurungswürdiger betrachten läßt. „ *) Iſt es dieſe Furcht, welche, nach dem Ariſtoteles, nebſt dem Mitleiden, die Wirkung des Trauerſpiels ſeyn ſoll? H. Moſes Mendelsſohn ſagt: Nein! und darin hat er vollkommen Recht; denn ſie iſt das Selbſtgefühl eines ähnlichen Uebels, welches nur dazu dient, das Mitleiden zu ſchärfen.

Er

*) S. phil. Schrift. Th. 2. S. 33. Anmerk.

Er ſchließt aber daraus, daß Ariſtoteles zu glauben ſcheine, die tragiſche Furcht, d. i. diejenige, welche das Trauerſpiel wirken ſoll, ſey die eigennützige, und davon kann ich mich nicht überzeugen. Ich glaube vielmehr, aus den Schriften des tiefſinnigen Stagyriten laſſe ſich unumſtößlich beweiſen, die tragiſche Furcht ſey nach ſeiner Theorie eine Furcht des Mitleidens, oder beides Furcht und Mitleiden beziehe ſich auf die Perſonen, die den Zuſchauer in dem Trauerſpiele intereſſiren.

1. Den erſten Beweis finde ich in der claſſiſchen Stelle der Politik, die ich ſchon anderswo angeführt habe *), und aus welcher das ſiebente Kap. der Poetik erklärt werden muß **). Der Weltweiſe lehrt daſelbſt, wie die Muſik die Leidenſchaften reinige. Wenn nun das Trauerſpiel die Leidenſchaft der Furcht und des Mitleidens reinigen ſoll; ſo muß ſie es auf eben die Art, wie die Muſik, thun, ſie muß ſie reinigen, indem ſie ſie durch das Vergnügen mildert ***). Wie aber mildert das Vergnügen dieſe Leidenſchaften? welches iſt dieſes mildernde Vergnügen? Batteux †) antwortet: es iſt das Vergnügen

*) S. m. Theor. der ſch. K. und W. §. 143. Anmerk. 2. der 1. und 2. Ausg. §. 170. 3. Ausg.

**) Politik. B. 8. K. 7.

***) δι' ἡδονης κουφιζοντας.

†) über die Poet. des Ariſt. K. 7.

der Nachahmung? Allein die Furcht kann auch noch auf andere Art angenehm werden; wenn ſie nemlich eine Furcht des Mitleidens iſt. Denn dieſe iſt auch in der Natur eine angenehme Furcht. Das Volk beſucht wenige Tage vor ſeiner Hinrichtung einen zum Tode verurtheilten Miſſethäter, um für ihn zu fürchten; das iſt eine Furcht des Mitleidens, ſie iſt den Zuſchauern angenehm. Der Verurtheilte fürchtet für ſich ſelbſt, ſeine Furcht iſt zu grauſenvoll, keiner möchte ſie an ſeiner Stelle empfinden. Kann alſo nur die Furcht des Mitleidens angenehm ſeyn; ſo kann auch ſie allein zu der wahren Wirkung des Trauerſpiels gehören.

2. Noch entſcheidender wird dieſe Stelle, wenn wir ſie mit einer andern in der Poetik *) verbinden. Der griechiſche Weltweiſe ſagt darin: „Eine ſolche „Wiedererkennung und Peripetie wird entweder „Mitleiden oder Furcht erregen **).„ Es giebt alſo einige Wiedererkennungen und Glückswechſel, die Mitleiden, und andere, die Furcht erregen. Dieſe Furcht kann aber keine eigenſüchtige ſeyn; denn eine ſolche würde nicht durch die tragiſche Handlung, ſondern bloß durch die Kunſt der Skevopöie gewirkt werden. Die Handlung würde alſo hier gar keine Wirkung haben,

*) Poet. K. 11. S. 21. Reitz. Ausg.

**) ἡ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια, ἢ ἔλεον ἕξει, ἢ φόβον.

haben, da ſie kein Mitleiden wirkte, und die erregte Furcht nicht eine Wirkung der Handlung wäre. Die Furcht ſoll auch eine Wirkung der Wiedererkennung und des Glückswechſels ſeyn; dieſe bringen aber eine Veränderung in der handelnden Perſon ſelbſt hervor. Furcht und Mitleiden, wenn ſie Wirkungen einer tragiſchen Handlung ſeyn ſollen, müſſen alſo beide ihre gemeinſchaftliche Quelle in den Leiden der Perſonen des Trauerſpiels haben; dieſe Leiden werden, nach der Verſchiedenheit der Zeit, den Zuſchauer bald mit Furcht erfüllen, bald mit Mitleiden durchdringen. Sind ſie noch künftig, ſo wird er fürchten; ſind ſie wirklich da, ſo wird ſeine Furcht Mitleiden werden. Wenn Orosman Zairen ſeiner Eiferſucht aufgeopfert hat: ſo erregt die Entdeckung: es iſt Nereſtan, den ſie erwartet, es iſt kein Nebenbuhler, es iſt ihr Bruder, — dieſe Entdeckung und der damit verbundene Glückswechſel erregt Mitleiden. Wenn hingegen Oedipus überzeugt wird, daß er der Mörder ſeines Vaters, der Gemahl ſeiner Mutter und der Urheber von allem Unglück ſeines Vaterlandes iſt: ſo wirkt dieſe Wiedererkennung, verbunden mit einem ſo ſchrecklichen Glückswechſel, in dem Zuſchauer eine Furcht, die ihn in der bangſten Erwartung der quaalvollſten Leiden des Oedipus erhält.

Es iſt hier der Ort nicht, in die ariſtoteliſche Theorie von dem Zwecke des Trauerſpieles tiefer einzudringen, ſo viele Erörterungen ſie auch noch erwartet, die insgeſammt nur aus den Tiefen der Philoſophie des Stagyriten können geſchöpft werden; die bisherigen Betrachtungen ſind indeß hinreichend, um uns zu überzeugen, daß die Furcht, welche nach der Theorie des Ariſtoteles zu dem Zwecke des Trauerſpiels gehört, eine tragiſche Furcht, und alſo keine Furcht des Zuſchauers für ſich ſelbſt, ſondern nur für die Perſonen der tragiſchen Handlung ſeyn darf.

In dem Trauerſpiele iſt daher die Täuſchung vollſtändig, aber nicht zu groß, wenn ſie Mitleid und tragiſche Furcht durch Mittel der Kunſt hervorbringt; ſie iſt vollſtändig, aber zu groß, wenn die Furcht, die ſie wirkt, keine tragiſche Furcht, oder der Mittel, derer ſie ſich bedient, keine Mittel der Kunſt ſind.

2. Quellen der pathetiſchen Täuſchung.

Der erſte Grad der pathetiſchen Täuſchung beruhet auf einem Schluſſe, der den falſchen Oberſatz hat: was ich nicht wahrnehme, das iſt nicht. Daß ich aber etwas, was meine Sinne rührt, nicht wahrnehme, kann ſehr wohl durch eine heftige Gemüthsbewegung gewirkt werden. Die Erfahrung lehrt, daß wir in dem Grauſen der Furcht und des

Schre-

Schreckens einen groſsen Gegenſtand nicht ſehen, den lauteſten Schall nicht hören, den empfindlichſten Schmerz nicht fühlen.

Der nächſte Grad beruhet auf einem Schluſſe, der den falſchen Oberſatz hat: was einem Dinge zum Theil ähnlich iſt, das iſt ihm ganz ähnlich. Das Ding, mit dem wir den wirklichen Gegenſtand verwechſeln, iſt ein Phantom der Einbildungskraft. Es muß alſo durch dieſen wirklichen Gegenſtand nach den Geſetzen der Aſſociation der Ideen erregt werden. Wie wird die Phantaſie können beſtimmt werden, daß ſie gerade ein ſolches Phantom, als man verlangt, und kein anderes, hervorbringe? Hierzu giebt es zwey Mittel, die am ſtärkſten wirken, wenn ſie verbunden werden. Das erſte iſt, den wirklichen Gegenſtand dem Phantom der Einbildungskraft ähnlich zu machen, und das iſt das gemeinſte. Das andere beruhet auf einem Geſetze, das ein Zweig des Geſetzes der Ideenaſſociation iſt, das man aber, ſo viel ich weiß, noch nicht deutlich und beſtimmt vorgetragen hat.

Locke behauptet zwar, daß die Ideen von Finſterniß und von Geſpenſtern mit einander vergeſellſchaftet ſind; allein er hält dieſe Vergeſellſchaftung für eine bloß zufällige. „Die Begriffe von Geiſtern „und Geſpenſtern, ſagt er *), haben in der That mit

*) Vom menſchl. Verſt. B. II. K. 33. §. 10.

„der Finſterniß nicht mehr Verwandtſchaft, als mit „dem Lichte. Jedoch, man laſſe nur eine alberne „Magd dieſe Begriffe einem Kinde oft einſchärfen und „ſie in ſeinem Gemüthe oft erwecken: ſo wird daſſelbe „vielleicht niemals vermögend, ſie wieder zu trennen, „ſo lange es lebt.„ Allein ſchon Burke *) hat gegen dieſe Erklärung erinnert, „es ſey weit natürlicher zu „glauben, daß Finſterniß, weil ſie urſprünglich „eine ſchreckhafte Vorſtellung war, als eine ſchickliche „Scene für ſolche fürchterliche Erſcheinungen angeſe„hen werde, als daß dieſe Erſcheinungen die Dunkel„heit fürchterlich machten.„ Er behauptet alſo mit Recht, daß die Vergeſellſchaftung ſchrecklicher Bilder mit der Empfindung der Dunkelheit eine natürliche und urſprüngliche ſey; nur hat er nicht genauer gezeigt, wie ſie auf dem allgemeinen Geſetze der Einbildungskraft beruhe. Das, glaube ich nun, könne man ſo ergänzen:

Die Idee von einer Urſach und die Idee von ihrer Wirkung ſind nothwendig gegenſeitig mit einander vergeſellſchaftet; folglich auch ein leidenſchaftlicher Zuſtand mit ſeinen natürlichen Urſachen. So ſind mit Furcht und Grauſen ſchreckliche Bilder, ſcheusliche Geſtalten, ſchauderhafte Geſichter und Töne, vergeſellſchaftet, weil ſolche Bilder natürliche Urſachen

*) Phil. Unterſ. über den Urſpr. der Begr. vom Erh. u. Schön. Abſchn. 14. S. 237.

ſachen ſolcher Gemüthsbewegungen ſind. Es kömmt alſo zuerſt darauf an, daß dieſer leidenſchaftliche Zuſtand erregt werde, um dieſe Bilder zu erzeugen, daß ein Gegenſtand daſey, der etwas ähnliches mit ihnen hat, und daß die Empfindungen geſchwächt werden, um theils der Einbildungskraft ihr Spiel zu laſſen, theils um ſie zu hindern, daß ſie nicht der Reflexion zu Hülfe kommen. Wie dieſe drey Stücke zuſammen wirken, läßt ſich aus folgendem Beyſpiele eines Mannes erſehen, dem jederzeit des Abends vor völligem Einbruche der Nacht die menſchlichen Figuren auf den Tapeten ſeines Zimmers ſich zu bewegen ſchienen. Die beginnende Dunkelheit hatte ihn zuförderſt ohne Zweifel zu einer Anwandlung von Furcht geſtimmt, die Phantaſie fand an den Bildern der Tapeten Gelegenheit zu Furchterregenden Phantomen, das ſchwache Tageslicht ſchwächte die Klarheit der Empfindungen, und begünſtigte eben dadurch die Lebhaftigkeit der Phantome der Imagination, und hinderte, daß die Beſtimmtheit und Vollſtändigkeit der Empfindungen die Irrthümer der Einbildungskraft durch die Reflexion nicht berichtigen konnte. Gerade nach eben dieſen Geſetzen entſtehen die Spiele der Phantaſie im Traume, und werden für wirkliche Empfindungen von Dingen außer uns gehalten. Der Schlaf iſt ein empfindungsloſer Zuſtand, die Bilder der Phantaſie vergeſellſchaften ſich darin auch zu dem

dunkeln

dunkeln Gefühle unſers gegenwärtigen behaglichen oder unbehaglichen Totalzuſtandes; und ſie können allein klar werden, ohne daß er aufhört; eben darum aber müſſen ſie für Empfindungen gehalten werden, denn die klärſten Vorſtellungen halten wir für Empfindungen.

Es giebt aber noch einen dritten Grad der pathetiſchen Täuſchung, und dieſer ſcheint der höchſte zu ſeyn, auch kann er nur in dem Zuſtande der heftigſten Gemüthsbewegungen Statt finden. Hier wirkt die Leidenſchaft ein Stocken der willkührlichen Bewegungen und die Einbildungskraft täuſcht uns über die Urſachen deſſelben. Der Erſchrockene will entfliehen, allein das Grauſen hemmt die Bewegung ſeiner Füße, und er glaubt, ſeine Hacken haben ſich verlängert, oder das fürchterliche Geſpenſt habe ſich auf ſeinen Rücken geſetzt, und halte ſeinen Hals umſpannt. Dieſe Täuſchung beruhet auf dem Trugſchluſſe, den Ariſtoteles bemerkt hat. Wenn meine Hacken verlängert ſind, oder wenn ich eine ſchwere Laſt trage, ſo können ſich meine Füße nicht geſchwinde bewegen; nun fühle ich, daß ich ſie nicht fortbringen kann, alſo drückt mich eine Laſt, oder ich werde durch die Verlängerung der Hacken aufgehalten. Dieſer Grad der pathetiſchen Täuſchung kann nur durch die untragiſche Furcht, oder durch die Furcht für mich ſelbſt erregt werden, und daher iſt er von der dramatiſchen

Kunſt

Kunſt ausgeſchloſſen. Wenn ein gutes tragiſches Werk einen ſo hohen Grad der Täuſchung wirken ſollte: ſo könnte es das nur in ſolchen Zuſchauern, die der Täuſchung ſo ungewohnt wären, wie Partridge im Tom Jones, welcher, ſtatt, nach der Abſicht des Dichters, für den Hamlet zu fürchten, nur beſorgt war, das Geſpenſt möchte in ſeine Loge kommen und ſich auf ihn ſetzen.

Die pathetiſche Täuſchung iſt inſonderheit bey der theatraliſchen Darſtellung des Wunderbaren nöthig, jedoch, wie wir eben geſehen haben, nicht nach allen ihren Graden. In der epiſchen Darſtellung iſt die bloße hiſtoriſche Täuſchung hinreichend, denn wo Wirkungen vorhanden ſind, von denen wir glauben, daß ſie gewiſſe Kräfte erfodern, die in der wirklichen Natur entweder gar nicht, oder nur in gewiſſen höhern Weſen angetroffen werden, da glaubt die Sinnlichkeit von ſelbſt an die Wirklichkeit ſolcher Weſen. Die Heftigkeit der unbezwinglichen Liebe der Phädra in dem Hippolytus des Euripides läßt uns nicht zweifeln, daß ſie eine Wirkung der Allmacht einer unwiderſtehlichen Gottheit ſey. Je größer uns daher der Dichter die Wirkung darſtellt, deſto ſcheinbarer wird uns die übernatürliche Urſach. Das allein kann die Kunſt ſeyn, welche dem Sänger der Iliade und Odyſſee, in Anſehung des Wunderbaren, den Lobſpruch des Ariſtoteles erworben hat: „er lehre die Dichter

„ter am beſten, wie ſie das Falſche auf gehörige Art „darſtellen ſollen„ *). Man hat dem Homer vorgeworfen, ſeine Helden ſeyen für Menſchen zu groß, und ſeine Götter für Götter nicht groß genug. Wenn er überhaupt darüber Lob oder Tadel verdient, wenn ſeine Schilderung abſichtlich und nicht der allgemeine Glaube ſeines Zeitalters war: ſo ſcheint er mehr auf das Erſtere Anſpruch machen zu können. Denn je mehr die Handlungen ſeiner Helden über das natürliche Maaß menſchlicher Kräfte erhaben ſind, deſto mehr mußten ſie das Werk der unmittelbaren Einwirkungen höherer Weſen ſcheinen.

Durch eben dieſen Trugſchluß wird das untere Erkenntnißvermögen verleitet, in den Augenblicken des Genuſſes, worin das Vergnügen die Wirkungen der Reflexion verdunkelt, an die Weſen der äſopiſchen Fabel zu glauben. Viele Handlungen und Eigenſchaften der Thiere haben eine merkliche Aehnlichkeit mit den vernünftigen Handlungen und Eigenſchaften des Menſchen. Dieſe Aehnlichkeit iſt der ſinnlichen Erkenntniß hinreichend, auf eben die Urſach zu ſchließen, die ſie bey dem Menſchen wirkt. Sie findet daher keine Schwierigkeit, den Thieren Abſichten, Raiſonnement und Sprache beyzulegen. Die Erforſchung der wahren Natur der Dinge iſt das Geſchäfft der Re-

*) Poet. K. 24. διδαχε δε μαλιστα Ομηρος και τους αλλους ψευδη λεγειν ὡς δει.

Reflexion, der tiefſinnigen Vernunft, kurz des obern Erkenntnißvermögens, und dieſes iſt nur ſo weit thätig, als es die Täuſchung unterhalten kann; das Vergnügen an dem Werke des Dichters verdunkelt jede Reflexion, die die Täuſchung unterbrechen könnte.

Wenn aber in einer epiſchen, oder der epiſchen gleichgeltenden Darſtellung die hiſtoriſche Täuſchung hinreicht: ſo iſt ſie hingegen in der theatraliſchen Darſtellung zu ſchwach. Ich verſtehe unter einer der epiſchen gleichgeltenden Darſtellung eine ſolche, die außer der auf der Bühne vorgeſtellten Handlung eines Drama liegt. Von der Art iſt die Handlung der Venus, die Phädra mit einer gewaltſamen unnatürlichen Liebe zu dem Hippolytus zu bethören, in dem Trauerſpiele des Euripides. Zu der Ueberredung des Zuſchauers von der Wahrheit eines ſo außer der Schaubühne liegenden Theiles der Handlung iſt ſchon die hiſtoriſche Täuſchung hinlänglich. Wird auch dieſer Theil der Handlung auf der Schaubühne dargeſtellt; ſo muß die pathetiſche Täuſchung nach allen ihren erforderlichen Theilen und Graden hinzu kommen.

Die pathetiſche Täuſchung wirkt hier auf eine doppelte Art. Erſtlich verdunkelt ſie die Vorſtellungen, welche dem Scheine entgegenſtehen und die Täuſchung zerſtören würden. Zweytens, da der Schein Vergnügen verurſacht: ſo denkt die Seele, ſo lange das Vergnügen dauert, nur an die Gründe, die den

Schein

Schein erhalten und das Vergnügen verlängern können. In dieſer Kraft der pathetiſchen Täuſchung liegt der Grund, warum wir das, was wir wünſchen, auch leicht glauben. Ich habe einen Haufen Zuſchauer, die gekommen waren, ſich an den Blendwerken eines gemeinen Gauklers zu ergötzen, einen Mann, der ihnen die Sache erklären wollte, mit haſtigem Unwillen abweiſen geſehen, als wenn ſie fürchteten, die Illuſion möchte verlohren gehen, und ſie möchten um das Vergnügen des Bewunderns kommen, welches ſie gegen das Vergnügen des Erkennens noch nicht vertauſchen konnten.

Aus dieſer Magie des Vergnügens und der Leidenſchaft iſt es begreiflich, warum uns das Wunderbare der Handlung, des Vortrags und der Vorſtellung in der Oper, welches der kalten Vernunft ſo anſtößig iſt, in den Augenblicken des Genuſſes ſo anziehend ſeyn kann. Das Lyriſche des Geſanges reißt die Einbildungskraft auf den Flügeln der Leidenſchaft fort, und die vereinigten Schönheiten der Werke des Decorateurs und des Tonkünſtlers machen die Sinnlichkeit willig, die Illuſion, ſich ſelbſt unbemerkt, zu unterhalten.

Dieſer lyriſche Taumel, verbunden mit dem Entzücken, worin die hohe Schönheit des Wunderbaren in dem Vortrage, die Seele verſetzt, harmonirt daher am vollkommenſten mit dem Wunderbaren in der

Hand-

Handlung. Die Fabel der lyriſchen Schaubühne kann alſo, der Illuſion unbeſchadet, wunderbar ſeyn. Und das würde ſchon genug ſeyn, ſie gegen Diderots *) Vorwürfe zu retten. Allein ich glaube, man kann noch weiter gehen, und mit Rouſſeau behaupten, ſie ſoll auch wunderbar ſeyn. Zuförderſt wird ſchon das bis zum Wunderbaren verſchönerte und idealiſirte in dem Vortrage mit einer höchſt verſchönerten und idealiſirten Natur beſſer harmoniren, als mit der wirklichen. Allein noch mehr: die Rührung kann auf der lyriſchen Schaubühne nur aus der ausführlichern Ausmahlung des Ausdrucks einer muſikaliſchen Leidenſchaft entſtehen. Indem alſo die Handlung in dieſen lyriſchen Ausbrüchen ausſchweift, ſo kann ſie nicht in der natürlichen Verkettung fortſchreiten, wodurch ſich nach dem Gange der bekannten Natur der Knoten allgemach ſchürzt, und eben ſo allgemach wieder auflöſet; Knoten und Entwicklung muß alſo das Werk eines Maſchinengottes ſeyn.

Auch die tragiſche Bühne verwirft das Wunderbare nicht; allein auch da kann es nur durch die Kraft der pathetiſchen Täuſchung unbeleidigend werden. Auf dem Theater des Aeſchylus wurde es ohne Zweifel durch

*) Second. Entret. in ſ. Oeuvr. T. V. S. 165. Ed. de Londres.

durch die lyriſche Vorſtellung unterſtützt; auf den neuern Theatern bedarf es anderer Täuſchungsmittel.

In dieſem ſchweren Theile der dramatiſchen Kunſt kennen wir noch keinen größern Meiſter, als Shakeſpear. Nur er hat durch den untrüglichen Inſtinct ſeines Genies, um die vollſtändigſte pathetiſche Täuſchung zu veranſtalten, alles benutzt, was die größte Penetration der Urtheilskraft nur verlangen kann. Er läßt ſeine Geiſter in der Mitternacht und zwar in ihrer fürchterlichſten Stunde, er läßt ſie an einſamen Oertern erſcheinen, er erfüllt die Zuſchauer mit Grauſen durch einen ſchauderhaften Hexenaeſang. Er ſtimmt alſo die Seele nicht allein zu Angſt und Furcht, er ſtellt auch zugleich den Schauſpieler in die Schatten einer wohlthätigen Dunkelheit, wodurch die Einbildungskraft ihr freyes Spiel erhält, ſich die ſchwankenden ungewiſſen Bilder ſeiner düſtern Scene nach der erregten Stimmung ſeines grauſenvollen Gemüthszuſtandes auszumahlen, ohne durch die Sinne aus ihrem fürchterlichen Traume geweckt zu werden. Die Vergleichung der Kunſt dieſes unübertroffenen Meiſters mit andern, iſt bereits von einem ſo großen philoſophiſchen Kunſtrichter, als Leſſing, ſo ausführlich angeſtellt worden, daß ich bloß auf ihn verweiſen darf.

Auf der Schaubühne kommen alle Arten der Illuſionen zuſammen, ſie vereinigt alle Mittel, die dazu die-

dienen können, mit allen ihren Wirkungen und Zurückwirkungen. Zuerſt ſoll ſie den Zuſchauer von der Wahrheit einer erdichteten Handlung überreden; dazu muß ſie ihn täuſchen, und dieſe Täuſchung iſt eine hiſtoriſche. Dieſe bewirkt ſie durch die theatraliſche Darſtellung ſelbſt; denn der Zuſchauer glaubt hier etwas auf das Zeugniß ſeiner Sinne für wahr zu halten, und was wir ſehen, das halten wir für wahr. Außer der innern Glaubwürdigkeit der Handlung, wird dieſe Täuſchung durch die Ausführlichkeit und Genauigkeit der Darſtellung, und alſo auch durch die Sinnentäuſchung unterſtützt. Allein dieſe Darſtellung kann nie ſo ausführlich und genau werden, daß die Täuſchung nicht noch immer ziemlich unvollſtändig bleiben ſollte. Die ganze Handlung iſt noch immer weit genug entfernt, der Handlung in dem wirklichen Leben völlig ähnlich zu ſeyn. In dem wirklichen Leben iſt die Haupthandlung mit tauſend unbedeutenden Dingen untermiſcht, die nicht dürfen auf die Bühne gebracht werden; die Perſonen unterreden ſich nicht ſo, wie ſie ſich gewöhnlich auf der Bühne unterreden, in regelmäßigen Groupen, die den Zuſchauern zugekehrt ſind; der Grieche, der Römer, der Engländer ſpricht nicht deutſch, wie auf der deutſchen Bühne, um deutſchen Zuſchauern verſtändlich zu ſeyn. Wenn aber auch eine Handlung ſo genau könnte dargeſtellt werden, daß ihr durch alle dieſe

Mängel an ihrer Wahrheit nichts, oder nichts Betrachtliches abginge: so würde doch noch immer die Ungleichheit der Dauer der Handlung in der Natur und in der Nachahmung, so wie die Verschiedenheit des Ortes, und in vielen Fällen die Veränderung der Scene an dem natürlichen Orte zurückbleiben.

Hieraus erhellet, daß wol schwerlich der Grund, warum die dramatischen Werke der Natur nicht zu ähnlich seyn dürfen, darin zu suchen sey, worin ihn Herr Marmontel zu finden glaubt, nämlich damit sie nicht so täuschend werden, daß die Nachahmung mit der Natur verwechselt werden könnte. Dieser Mißgriff des geistreichen Kunstrichters scheint unbeträchtlich, allein er kann gefährlich werden. Denn H. M. bauet die Regel darauf: „wenn die Nachahmung eine vollkommne Aehnlichkeit wäre: so „müßte man sie geflissentlich in einigen Stücken verfälschen, um der Seele das verworrene Gefühl ihres „Irrthums und das geheime Vergnügen zu lassen, „zu sehen, mit welcher Geschicklichkeit man sie hintergeht.„ *)

Ich gestehe, daß ich diese Besorgniß nicht mit dem Satze des Kunstrichters reimen kann, welchen er in dem ersten Theile seines Artikels beweisen will: daß die Täuschung nie vollständig, d. i. nie so groß werden könne, daß der Zuschauer die Nachahmung

*) Elem. de Litt. ebend. S. 142.

mung mit der Natur ſelbſt verwechſelte *). Wenn er das aber nicht kann, wenn die theatraliſche Vorſtellung durch ihre beſten Mittel noch immer in hinreichender Entfernung von der Natur bleibt: ſo darf gewiß der Künſtler zu keiner gefliſſentlichen Verfälſchung ſeine Zuflucht nehmen, um ſein Werk der Natur nicht zu ähnlich zu machen; und weder Racine, noch Moliere haben in ihren unſterblichen Werken die Natur verſchönert, wie H. M. zu verſtehen giebt, um einer zu großen Täuſchung auszuweichen, die ſie nicht zu beſorgen hatten, ſondern um den Foderungen ihrer Kunſt Genüge zu leiſten. Keine theatraliſche Vorſtellung wird je ſo vollſtändig ſeyn, daß ſie ein Menſch von mäßigen Verſtandeskräften für die Natur ſelbſt halten könnte.

Die Erfahrung beweiſt indeß, daß alle dieſe Mängel der dramatiſchen Wirkung nicht immer ſchaden. Es muß alſo hier irgendwo ein Erſatz vorhanden ſeyn, der den Zuſchauer hindert, ſie wahrzunehmen, und dieſer Erſatz iſt in der pathetiſchen Täuſchung. Wenn daher dieſe fehlt, ſo iſt es natürlich, daß die Mangel in der Genauigkeit der Nachahmung von der Reflexion müſſen wahrgenommen werden, da ſie nichts hindert, ſie wahrzunehmen. Wenn hingegen die pathetiſche Täuſchung mit der Genauigkeit der Nachahmung in einem angemeßnen umgekehrten Verhältniß ſtehet, wenn

*) S. oben S. 23.

ſie deſto ſtärker iſt, je mehr es der Nachahmung an Vollſtändigkeit und Genauigkeit fehlt: ſo kann ſie ſehr viele und groſſe Mängel in der theatraliſchen Darſtellung bedecken. Man ſagt, Shakeſpear habe ſeine Stücke auf einem Theater mit bloßen, weißen Wänden, ohne alle Decoration, geſpielt, ohne daß ſie etwas von ihrer Wirkung verlohren hätten. Wenn dieſe Sage wahr iſt: ſo können wir uns eine ſo befremdende Erſcheinung nicht anders erklären, als daß die groſſe tragiſche Wirkung durch die ſtarke pathetiſche Täuſchung die Mängel der theatraliſchen Darſtellung erſetzt habe.

Es iſt aber hier eine wichtige Frage, wie ſoll dieſe Täuſchung gewirkt werden? — Man antwortet, in dem Trauerſpiele durch die Furcht, und man ſchließt, daß, je gröſſer die Furcht ſey, deſto gröſſer auch die Täuſchung ſeyn werde. Das iſt im Allgemeinen vollkommen richtig; allein in der Anwendung ſind hier die Mißgriffe unvermeidlich, wenn man nicht die Arten der Furcht genau von einander unterſcheidet. Es iſt oben gezeigt worden, daß es auch eine Furcht gebe, die nicht tragiſch iſt, und die Erfahrung lehrt, daß dieſe, anſtatt die Täuſchung zu befördern, ſie vielmehr zerſtöre. Es kann auf den erſten Anblick ſcheinen, als wenn die Wirkung von einem Schauſpiele, worin Atreus einen zerſtückten Menſchenkörper kocht, oder Medea vor den Augen der Zuſchauer ihre Kinder zerfleiſcht,

fleiſcht, im höchſten Grade tragiſch ſeyn müſſe. Und gleichwol bemerkt Horaz auf Glauben ſeines Gefühles ſehr richtig, daß ein ſolches Schauſpiel alle Täuſchung zerſtören würde, weil es Abſcheu und Widerwillen errege.

Nec humana palam coquat exta nefarius Atreus,
Nec coram populo pueros Medea trucidet.
Quodcumque oſtendis mihi ſic, incredulus odi.

Es erregt grauſenvolle Furcht, aber keine tragiſche.

Wir haben oben geſehen, daß die tragiſche Furcht eine Furcht für einen andern ſey. Die Uebel, die ſie erregen, wirken ſie alſo nur mittelbar, indem wir ſie nicht ſelbſt empfinden, ſondern uns nur durch die Einbildungskraft vorſtellen. Die Vorſtellungen der Einbildungskraft ſind an ſich ſchwächer, als die Empfindungen. Die nichttragiſche Furcht muß alſo geringer ſeyn, als die tragiſche, oder die erſtere wird die letztere verdunkeln; denn die ſtärkern Vorſtellungen verdunkeln die ſchwächern.

Aus dieſen unleugbaren Erfahrungen läßt es ſich, wie ich glaube, allein erklären, warum in dramatiſchen Vorſtellungen von größerer tragiſcher Kraft die nämlichen blutigen Auftritte dem Auge des Zuſchauers dürfen gezeigt werden, die man ihm in andern ent-

ziehen muß. Shakeſpear hat es wagen dürfen, die nichttragiſche Furcht durch ſchreckliche Schauſpiele höher zu treiben, weil er hoffen konnte, daß die tragiſche Kraft der Handlung ſie mäßigen würde.

Ich habe den Einfluß der pathetiſchen Täuſchung auf die hiſtoriſche nur an dem Trauerſpiele gezeigt; es läßt ſich, aber von dem, was über dieſe Täuſchung iſt bemerkt worden, leicht die Anwendung auf das Luſtſpiel machen. In dem Burlesken iſt das Lächerliche bis auf den höchſten Grad getrieben; allein eben darum darf in dieſer Gattung manches Wunderbare und Unnatürliche Platz finden, das unter dem Schutze eines höchſtleidenſchaftlichen Zuſtandes unbemerkt durchgeht, indeß es in einem Werke von geringer komiſcher Kraft alle hiſtoriſche Täuſchung zerſtören würde.

Das Reſultat aus allen bisherigen Betrachtungen ſcheint mir zu ſeyn:

1. In den Werken der ſchönen Künſte muß der Mangel der Wahrheit durch den Schein erſetzt werden, ſie müſſen alſo täuſchen.
2. Die Täuſchung muß ſo vollſtändig ſeyn, als es nach dem Weſen einer jeden Kunſt möglich iſt.
3. Sie kann nicht dadurch vollſtändig gemacht werden, daß man die nachgeahmte Natur ſelbſt in das Kunſtwerk bringt; das würde keine Nachahmung,

ahmung, keine Darſtellung der Natur durch die Kunſt, es würde die Natur ſelbſt ſeyn. Das tableau parlant in der bekannten Komödie iſt kein Gemälde, es iſt der Menſch ſelbſt.

4. Die hiſtoriſche Täuſchung, verbunden mit der pathetiſchen, kann, für einen nicht ganz kindiſchen Menſchen, nie ſo groß werden, daß er die Kunſt mit der Natur verwechſelte. Wir lachen über die Einfalt des Zuſchauers, der von der Gallerie herunter den geängſtigten Schauſpieler warnt, ſo wie über die Einfalt des Leſers, der mit der Grandiſoniſchen Familie im Briefwechſel zu ſtehen glaubt.

5. Wenn die Sinnentäuſchung ſo groß wäre, daß die Kunſt mit der Natur könnte verwechſelt werden; ſo muß der Künſtler dieſe Verwechſelung durch andere Mittel, als durch ſolche, die Fehler gegen die Regeln ſeiner Kunſt ſeyn würden, zu verhindern ſuchen.

II.

Verſuch einer Entwicklung des Begriffes vom ewigen Weſen.

Ich bin. Denn ich kann an der Wirklichkeit meiner Vorſtellungen und meines Bewußtſeyns — welche ohne vorſtellendes und wahrnehmendes Subject nicht möglich wären — unmöglich zweifeln.

Meine eigene Exiſtenz, d. h. die Exiſtenz einer vorſtellenden Kraft, oder einer mit dieſer Kraft begabten Subſtanz *), iſt für mich von der höchſten Evidenz, und hier iſt ein Fall, wo die ſubjective Gewißheit ſchlechterdings die objective Realität des Dinges, deſſen man ſich bewußt iſt, vorausſetzt. Was nicht objective wirklich iſt, kann nicht ſubjective von irgend einer Sache gewiß ſeyn, und kann eben ſo wenig zweifeln, oder urtheilen, etwas ſey ungewiß.

Ich

*) Wollte man die Vorſtellkraft bloß als Eigenſchaft gelten laſſen, ſo iſt dieſe Eigenſchaft doch offenbar vorhanden, und muß nothwendig irgend einer Subſtanz zukommen. — —

Ich bin, und von dieſer unleugbaren Wahrheit ſchlieſſe ich, indem ich den eben ſo unleugbaren Satz: aus nichts wird nichts, zu Hülfe nehme, auf eine andere gleich unumſtößliche, völlig geometriſch gewiſſe Wahrheit: alſo iſt etwas von Ewigkeit her geweſen.

Da der Satz: aus nichts wird nichts, nöthig iſt, um von der Wahrnehmung meines eigenen — eingeſchränkten, und unleugbar abhängigen — Daſeyns, auf etwas von Ewigkeit her daſeyendes überzugehen, ſo werde ich mich einen Augenblick dabey verweilen müſſen.

Aus Nichts läßt ſich nichts (nicht Etwas) erkennen, verſtehen, oder ableiten. Grund iſt: woraus ſich begreifen oder verſtehen läßt, warum etwas vielmehr iſt, als nicht iſt, u. ſ. f. Nichts kann alſo nicht der Grund von Etwas ſeyn. Nichts und Etwas heben ſich einander auf, ſtehen in reinem contradictoriſchen Gegenſatze mit einander. Der Grund von Etwas ſeyn, zeigt etwas Poſitives, eine Beſchaffenheit, oder ein Vermögen an. Von dem Nichts = o. muß alles Poſitive, alles Vermögen, etwas zu begründen oder hervorzubringen, ſchlechthin verneint werden. Wenn daher nichts iſt, ſo kann nichts werden, oder entſtehen *). Wenn nichts iſt, und

*) Entſtehen, heißt auf jeden Fall ſo viel, als hervorgebracht werden, welches Kraft, mit Exiſtenz ver-

und auch nichts werden oder entſtehen kann, ſo iſt gar kein Daſeyn, mit andern Worten, nichts Exiſtirendes, möglich. Allein, da die Exiſtenz von Etwas, wie wir oben geſehen haben, z. B. meine eigene Exiſtenz, unleugbar gewiß iſt, ſo können wir von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit ſicher zurückſchließen, und damit den ontologiſchen Satz verbinden: alles Mögliche iſt nothwendig möglich, oder: die Möglichkeit der Dinge, mithin auch ihrer Exiſtenz, gehört zu den nothwendigen, ewigen, unveränderlichen Wahrheiten. Denn: das Mögliche kann nicht zugleich unmöglich ſeyn. Es kann auch nie unmöglich geweſen ſeyn. Denn das an ſich Unmögliche iſt Nichts, und aus Nichts kann nie Etwas, aus dem Zirkel nie ein Viereck, werden. Sonſt müßte der Satz des Widerſpruches falſch ſeyn.

Nun aber ſetzt die nothwendige Möglichkeit der Dinge irgend eine Exiſtenz voraus, weil, wenn nichts exiſtirte, auch nie etwas würde entſtehen können, und alſo nichts möglich wäre. Jene Exiſtenz kann alſo nicht zufällig ſeyn. Denn eine nothwendige Wahrheit, z. B. die von der Möglichkeit der Dinge, kann nicht aus einer zufälligen Wahrheit herfließen, oder in derſelben gegründet ſeyn.

Wir

verbunden, vorausſetzt, oder: auf etwas anderes folgen, welches immer vorhergegangenes Daſeyn unterſtellt. — — —

Wir kommen alſo hier ſchon auf den Begriff einer nothwendigen Exiſtenz, deren Gegentheil nie ſtattgefunden haben kann, und wir brauchten, ſie zu erkennen, und zwar mit geometriſcher Gewißheit zu erkennen, nichts als: 1. — den Satz: Etwas iſt möglich. Dieſen haben wir um der größern Faßlichkeit willen, hier vorläufig nur a poſteriori, durch den Schluß von einer uns unleugbaren Wirklichkeit, auf die Möglichkeit, erwieſen. 2. — Den Satz: das Mögliche iſt nothwendig möglich. Denn ſonſt mußte es zugleich unmöglich ſeyn können, d. h. der Satz des Widerſpruches müßte falſch ſeyn. 3. Iſt das Mögliche nothwendig möglich, ſo iſt es von Ewigkeit her möglich geweſen, weil das Gegentheil nothwendiger Wahrheiten nie ſtattfinden kann. 4. — Iſt aber von Ewigkeit her etwas möglich geweſen, ſo muß auch von Ewigkeit her etwas exiſtirt haben. Denn, hätte von Ewigkeit her nichts exiſtirt, ſo hätten nie Dinge entſtehen können, und ſo wäre nichts möglich, welches laut Num. 1. falſch, und laut Num. 2. ungereimt und widerſprechend iſt. Man kann die Sache auch noch auf folgende Art vorſtellen: Man ſetze, von Ewigkeit her ſey nichts geweſen. Jetzt aber exiſtirt unleugbar Etwas. Dieſes Etwas hätte alſo angefangen zu ſeyn. Es war vor dem Moment ſeines Entſtehens nicht. Alſo iſt es ein Ding, deſſen Nichtſeyn möglich iſt, ein zufälli-

fälliges Ding. Aus ſeinem Weſen, dem Nichtſeyn nicht widerſpricht, läßt ſich alſo nicht begreifen, warum es jetzt vielmehr iſt, als nicht iſt, da es doch vorher nicht war. — — Wir müſſen alſo den Grund ſeines Daſeyns außer ihm aufſuchen. Aber außer ihm, und vor ihm, war, der Vorausſetzung nach, Nichts. Dieſes müßte alſo den Grund enthalten, warum jenes entſtandene Etwas jetzt vielmehr iſt, als nicht iſt. Aber aus Nichts läßt ſich nichts erkennen, oder herleiten. Nichts kann nicht der Grund von Etwas ſeyn. Man kann auch der Folgerung dadurch nicht ausweichen, daß man annimmt: von Ewigkeit her wären entſtandene, abhängige, Dinge in einer anfangloſen Reihe auf einander gefolgt. Jedes einzelne Ding ſey von dem nächſtvorhergehenden, dieſes wieder von einem vorhergegangenen, hervorgebracht worden, et ſic in infinitum. Denn da man jedem einzelnen Theile oder Gliede dieſer unendlichen Reihe einen Anfang des Daſeyns zuſchreibt, ſo muß man geſtehen, daß jedes einzelne Glied in der Kette der Succeſſiven ein Ding iſt, deſſen Nichtſeyn möglich iſt, alſo ein zufälliges Ding, welches vor einem gewiſſen Zeitpuncte gar nicht da, oder doch nicht das war, was es jetzt iſt. Iſt aber das Nichtſeyn jedes einzelnen Theils oder Gliedes der Reihe, möglich, ſo muß auch das Nichtſeyn der ganzen Reihe, ſie ſey ſo lang, als man immer will, an und für ſich möglich

ſeyn.

ſeyn. — Wir finden alſo, da ein Ganzes, welches aus zufälligen Theilen beſtehet, nicht abſolut nothwendig ſeyn kann, in der ganzen Reihe der Succeſſiven den zureichenden Grund ihres Daſeyns ſo wenig, als wir ihn in dem Weſen eines einzelnen Gliedes der Reihe antreffen konnten, und da nichts ohne zureichenden Grund *) ſeyn, oder entſtehen kann, ſo müſſen wir alſo den zureichenden Grund des Daſeyns aller Succeſſiven, d. i. der ganzen Reihe, in einem Weſen ſuchen, welches zu dieſer Reihe gar nicht gehört, mithin nicht entſtanden, alſo ewig ohne Anfang iſt.

Dieſer Beweis für das Daſeyn eines ewigen Weſens ſcheint mir völlig die Schärfe und Unumſtößlichkeit eines geometriſchen Beweiſes zu haben. Man kann ihn meines Erachtens nicht verwerfen, ohne an der Allgemeingültigkeit der beiden erſten, höchſten und gewiſſeſten Grundſätze der menſchlichen Erkenntniß — des Satzes des Widerſpruches, und des zureichenden Grundes — zufolge falſcher Spitzfindigkeiten zu zweifeln.

Daß das ewige Weſen ein nothwendiges und unabhängiges Weſen iſt, läßt ſich aus dem Begriffe der

*) Die transſcendentale Gültigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde, und daß er auf den Satz des Widerſpruchs zurückgeführt werden kann, iſt meines Erachtens in dieſem Philoſ. Mag. bündig erwieſen worden. Note des Einſenders.

der Ewigkeit leicht darthun. Das ewige Weſen iſt nie entſtanden, nicht hervorgebracht. Seine Exiſtenz ſetzt alſo keine andere Exiſtenz, keine äußere Urſache, — deren nur alles Entſtehende bedarf — voraus. Ein Daſeyn, welches kein anderes vorausſetzt, iſt ein unabhängiges Daſeyn. Ein ſolches Daſeyn kommt alſo dem ewigen Weſen zu. Wir finden den Grund, warum es vielmehr iſt, als nicht iſt, nicht in Außendingen, da es keine Wirkung einer antecedenten Urſache ſeyn kann, ſondern nur in ſeinem eigenen Weſen, oder in ſeiner innern Möglichkeit. — — Ein ewiges und unabhängiges Weſen läßt ſich nicht anders, als exiſtirend denken. Wenn es nicht exiſtirte, ſo könnte keine Macht, weder im Himmel, noch auf Erden, es hervorbringen, da Entſtehen dem Begriffe eines ewigen und unabhängigen Weſens eben ſo evident widerſpricht, als vier Seiten einem Zirkel. Exiſtirte es nicht, ſo könnte es alſo gar nicht exiſtiren. Es wäre mithin abſolut unmöglich, d. h. gar Nichts, alſo auch nicht denkbar. — Aber es iſt eben ſo gewiß denkbar, als wir uns ohne daſſelbe, die Sätze des Widerſpruches und des zureichenden Grundes als falſch denken, und das Unmögliche für möglich halten müßten. Wir haben alſo hier einen Fall, wo wir von der logiſchen Möglichkeit (des Begriffes) auf die reale Möglichkeit der dadurch vorgeſtellten Sache

ſicher

ſicher ſchließen können. Ohne objective Wirklichkeit wäre das ewige und unabhängige Weſen gar nicht möglich, d. h. es könnte nicht ſeyn. Ohne Möglichkeit aber wäre es nicht denkbar, denn das an ſich Unmögliche iſt Nichts, und was Nichts iſt, kann nicht vorgeſtellt werden. Iſt ein ewiges unabhängiges Weſen nun denkbar, — und dis kann nicht geleugnet werden, oder man müßte es denkbar finden, daß aus Nichts, ohne alle Urſache, von ſich ſelbſt, Etwas geworden ſey, — ſo muß es auch exiſtiren können, und alſo wirklich exiſtiren. Von bloſſer Möglichkeit kann bey dem ewigen und unabhängigen Weſen gar die Rede nicht ſeyn. Es wäre ſonſt zufällig, und bedürfte, um wirklich zu werden, einer äußern Urſache, welche aber durch die Natur eines unabhängigen Weſens ausgeſchloſſen wird. Das ewige Weſen iſt alſo entweder an ſich unmöglich, oder nothwendig wirklich. An ſich unmöglich, gleich einem viereckigten Zirkel, kann es nicht ſeyn, weil es ſonſt auch nicht denkbar ſeyn müßte. Alſo iſt es — nothwendiger Weiſe wirklich.

Man kann ſich noch eines andern Grundes bedienen. Man erweiſt aus reinen Begriffen die Möglichkeit eines unabhängigen Daſeyns, oder, daß ein ſolches Daſeyn von irgend einem unter allen möglichen Dingen prädicirt werden könne. Wenn nun ein unabhängiges Daſeyn irgend einem möglichen Dinge zu-

kommen kann, ſo muß es ihm wirklich und nothwendiger Weiſe zukommen. Das heißt: ein unabhängiges Weſen exiſtirt. Denn, man ſetze: es exiſtire nicht; auf dieſen Fall iſt es ſonnenklar, daß es nie hervorgebracht werden, oder nie zur Wirklichkeit kommen kann. — Denn, was hervorgebracht iſt, iſt Wirkung. Eine Wirkung kann nie ein unabhängiges Weſen ſeyn. Auf den Fall der Nichtexiſtenz des unabhängigen Weſens müßten wir alſo ſeine abſolute Unmöglichkeit annehmen. Allein dieſe findet nicht ſtatt, 1. — weil das abſolut unmögliche, A. und nicht A. zugleich, d. h. widerſprechend, nicht denkbar, iſt. Ein unabhängiges Daſeyn aber iſt ſchlechthin oder für ſich denkbar, alſo kann es nicht an ſich unmöglich ſeyn, und muß unter allen möglichen Dingen irgend Einem zukommen können. 2. — Wenn ein unabhängiges Weſen unmöglich wäre, ſo wäre alles Daſeyn abhängig — wovon? — Von Nichts! Alſo wol abhängig und unabhängig zugleich? Das heißt: der Satz des Widerſpruchs wäre falſch. Oder alles Exiſtirende hätte keinen zureichenden Grund. Denn es exiſtirten lauter entſtandene, abhängige Dinge. Von jedem einzelnen wäre das Nichtſeyn möglich *), und da die Reihe der Succeſſiven aus lauter ſolchen Dingen beſtehet, deren Nichtſeyn möglich iſt, ſo müßte auch das Nichtſeyn der ganzen Reihe möglich ſeyn. — Sie exiſtirte alſo nicht

*) Weil es vor ſeiner Entſtehung nicht war.

nicht kraft ihres eigenen Weſens, und doch gäbe es auch außer ihr keinen zureichenden Grund ihrer Wirklichkeit. — —

Vergebens bemühet ſich eine gewiſſe neuere Schule, dieſe Beweiſe der erſten und größten Wahrheiten durch eine ungeheure Hyperkritik zu Paralogismen und Tautologien herabzuwürdigen. Man kann ſie nicht zernichten, dieſe Beweiſe, ohne vorher die ſicherſten und unauslöſchlichſten Grundbegriffe und Grundſätze der menſchlichen Vernunft zur Ungebühr ſuſpectirt zu haben, oder ihren Gebrauch allzuenge einzuſchränken.

Es giebt alſo — und das glaubt die Vernunft nicht, ſie erkennet es mit eben der unwiderſprechlichen Gewißheit, womit ſie die Wahrheit der geometriſchen Axiomen und Theoremen erkennet — — es giebt ein Weſen, deſſen nothwendiges, unabhängiges Daſeyn die ewig unerſchütterliche Grundfeſte iſt, worauf das große Gebäude der wirklichen Welt ruhet. Noch mehr! Selbſt das grenzenloſe Reich der Möglichkeiten iſt nur darum das, was es iſt, weil es einen allumfaſſenden Verſtand giebt, der es in der größten Vollſtändigkeit ewig denkt, und eine Kraft, die das Mögliche wirklich zu machen und außer ihr darzuſtellen vermögend iſt.

NN.

III.

Von dem Einfluſſe der ſinnlichen Anſchauungen auf die Wahrheit und Gewißheit.

Ein Nachtrag zu Philoſ. Mag. B. III. St. 1. N. 5.

1. Ich glaubte in der fünften Abhandlung des erſten Stückes B. III. die Unterſuchung über den Einfluß der ſinnlichen Anſchauungen auf die Wahrheit und Gewißheit zu Ende gebracht zu haben. Ich habe mich geirrt; die Mißverſtändniſſe ſcheinen unerſchöpflich. Ich würde mich nicht wundern, wenn der philoſophiſche Leſer ihrer längſt müde wäre. Nur der Wunderglaube an die Geduld derſelben, den das Vertrauen einiger neuern Schriftſteller auf das Intereſſe an dieſen Spitzfindigkeiten mittheilt, giebt mir Muth darin fortzufahren. Indeß will ich ſo kurz ſeyn, als ich kann.

2. Nur muß ich erſt mit zwey Worten den Standort angeben, von dem ich auszugehen gedenke. Ich

kann

kann es nicht genug wiederholen, daß mir die ganze Unterſuchung über die Quellen der Gewißheit jetzt nur wegen der Erkennbarkeit der unſinnlichen Gegenſtände wichtig iſt; dieſe iſt freylich dahin, wenn die Gewißheit der Mathematik von dem Sinnlichen abhängt. Davon ſoll ſie aber abhängen; denn von der Wahrheit ihrer Axiome und Poſtulate haben wir eine unmittelbare Anſchauung, und die iſt ſinnlich. Die Arithmetik ſcheint hier eine Ausnahme zu machen; ihre Begriffe ſind völlig unſinnlich; denn ihre Gegenſtände ſind Zahlen, und dieſe enthalten nichts ſinnliches. Wir haben ſchon geſehen, wie ſich hier die kritiſche Philoſophie hilft, um eine von den beiden Anſchauungen hineinzubringen. Wir müſſen dieſe Zahlen doch bey unſern arithmetiſchen Operationen in der Zeit denken — alſo die Zeit *) — und demnach hätten wir dann auch hier eine Anſchauung. Allein dieſe Zeit iſt nur in der Succeſſion unſerer Gedanken, nicht in den Zahlen ſelbſt, die ihre Gegenſtände ſind.

3. Die Wahrheit eines Satzes der Addition hängt alſo nicht von der Zeit ab, d. i. von der Ordnung, worin die Theile der Summe ſind gedacht worden; 2 und 4 macht 6, ich mag die 2 oder die 4 zuerſt denken. Das folgt aus dem Satze: eine jede Größe iſt allen ſeinen wirklichen Theilen zuſammengenommen gleich; welcher darauf beruhet, daß das Ganze ſich

*) S. B. III. St. 1. S. 92. u. ff.

ſelbſt gleich, und mit allen ſeinen Theilen zuſammengenommen einerley iſt.

4. Wie bringt nun H. Schulze in dieſen Satz: die Summe iſt ihren Theilen gleich, die Anſchauung der Zeit? — Sein erſtes Axiom der Arithmetik lautet ſo: *)

„Die Größe der Summe iſt einerley, man „mag zu dem erſten gegebenen Quanto das „zweyte, oder zum zweyten das erſte addiren.“

Das heißt doch nichts anders, als: die Summe iſt ihren Theilen gleich, in welcher Ordnung der Succeſſion man dieſe Theile denken mag; 6 iſt ſo gut $= 4 + 2$. als $2 + 4$. Ich frage einen jeden, ob das nicht heißt: die Wahrheit dieſes Satzes aus der Addition hängt gar nicht von der Zeit, gar nicht von der Ordnung der Zeitfolge, worin die Theile der Summe gedacht werden, ab. Das zweyte Axiom iſt mit dem erſten einerley; denn es ſagt nur das von den mittelbaren Theilen der Summe aus, was das erſte von den Theilen überhaupt ausſagt; es iſt alſo überflüſſig, und vermehrt die Anzahl der arithmetiſchen Axiome ohne Noth.

5. H. Schulze hat alſo bloß die Zeitbeſtimmungen den Worten nach in ſeine Axiome der Arithmetik gebracht; denn der Sache nach hebt er ſie wieder auf;

*) S. Prüf. S. 219.

auf; er erklärt die arithmetiſchen Wahrheiten völlig und ausdrücklich für ſolche, die von der Zeit unabhängig ſind.

Alſo auch auf dem Wege, den dieſer gelehrte Schriftſteller eingeſchlagen hat, iſt die Abhängigkeit der Wahrheit der Arithmetik von einer ſinnlichen Anſchauung — iſt vielmehr gerade ihr Gegentheil — und zwar von ihm ſelbſt erwieſen. Die Urtheile der Arithmetik ſind alſo keine ſolche ſynthetiſche, deren apodictiſche Gewißheit von einer ſinnlichen Anſchauung abhängt, ſie enthalten keine ſinnlichen Anſchauungen oder Begriffe mit bildlichen Merkmalen, und ihre Wahrheit iſt nicht in dieſen ſinnlichen Anſchauungen gegründet. Gleichwol ſind ſie apodictiſch gewiß; es läßt ſich alſo etwas von unſinnlichen Gegenſtänden erkennen. Die bisherige Metaphyſik iſt nicht deswegen keine Metaphyſik, weil ſie keine apodictiſch gewiſſe ſynthetiſche Urtheile in dem Sinne der kritiſchen Philoſophie enthält.

6. Wenn wir bloß auf den §. 2. angegebenen Standort zurückſehen: ſo könnten ſich hier unſere Unterſuchungen über die Quellen der Gewißheit in der Mathematik ſchließen. Denn wir hätten doch nun an der Arithmetik eine Wiſſenſchaft, deren Sätze nicht durch ſinnliche Anſchauungen ſynthetiſch und doch apodictiſch gewiß wären, wir hätten an den Zahlen ganz unſinnliche und doch erkennbare Gegenſtände. Man

könnte nun nicht ſagen: die bisherige Metaphyſik ſey keine Metaphyſik, weil ſie keine apodictiſch gewiſſe ſynthetiſche Urtheile mit ſinnlichen Anſchauungen enthält, es ſey nichts von den Dingen an ſich erkennbar, weil alles Erkennbare Erſcheinung ſeyn muß. Und das könnte vielleicht auch rathſam ſeyn, um die Geduld unſerer Leſer nicht auf eine zu ſtarke Probe zu ſtellen; zumal da die Abhängigkeit des Ausgedehnten von dem Unausgedehnten hinreichend iſt bewieſen worden.

7. Allein auch über dieſen Punct ſind die Mißverſtändniſſe unerſchöpflich; und wenn wir noch einmal darauf zurückkommen: ſo können wir vielleicht auf die Nachſicht unſerer Leſer Rechnung machen. Wir wollen das, was noch über Raum und Ausdehnung zu bemerken iſt, an den Einwürfen entwickeln, die H. Hofpr. Schulze der Leibnitziſchen Theorie entgegenſetzt. Das Bedürfniß dieſer Theorie wird vielleicht noch fühlbarer werden, wenn wir zuförderſt noch die Widerſprüche anzeigen, in welche ſich H. S. bey der ſeinigen verwickelt.

8. Zuförderſt will er *), daß der Raum nicht bloß unbeſtimmbar, ſondern wirklich unendlich ſey, d. i. wie er es erklärt, keine abſolute letzte Gränze habe. Gleichwol behauptet er **), daß er kugelför-

mig

*) Prüf. S. 176.

**) S. 60.

mig ſey. — Ich geſtehe, daß ich das nicht zu vereinigen weiß. Denn erſtlich, wenn der Raum keine Gränze hat, wie kann er eine Figur haben? Zweytens eine Kugel iſt ein Ganzes; es iſt aber bewieſen, daß ein unendliches Aggregat kein Ganzes ſeyn könne *). Dieſer Widerſpruch kann nirgend anders her entſtehen, als aus der Verwechſelung des wirklichen und des bloß möglichen, des einzelnen und des allgemeinen Raums, des ſinnlichen Bildes und des Verſtandesbegriffes von dem Raume; man legt die Prädicate des erſtern dem letztern, und des letztern dem erſtern bey. Das ſinnliche Bild von dem Raume muß eine Figur haben; der Verſtandesbegriff iſt in Anſehung der Gränzen des Raumes unbeſtimmt, er enthält keine Gränzen. Wenn nun die Einbildungskraft ihn auf der einen Seite ſich ſphäriſch vorſtellt, und auf der andern aus dem allgemeinen Verſtandesbegriff das Merkmal der Gränzenloſigkeit damit verbinden zu können glaubt: ſo entſteht das Hirngeſpinſt einer unendlichen Kugel.

9. Für den Verſtand iſt und bleibt der Raum der Inbegriff oder die Ordnung der coexiſtirenden Dinge; alle Einwürfe gegen dieſen Begriff beruhen auf Mißverſtändniſſen. Der erſte Einwurf iſt gegen die Gat-

*) S. Phil. Mag. B. II. St. 1. n. 2. S. 86. und was Herr Hofrath Käſtner bewieſen, ebend. St. 4. S. 409. u. ff.

tung des Begriffs gerichtet, er ſoll keine Ordnung ſeyn; denn, ſagt H. Schulz, „Ordnung der äußern „Dinge, ſetzt ſchon den Raum voraus.„ *) Man könnte, ſtatt Ordnung der zugleich exiſtirenden Dinge, Inbegriff ſagen, und ſo würde dieſer Einwurf wegfallen; allein es iſt nicht nöthig. Denn aus Herr Schultzens eigenen Beweiſen erhellet, daß er unter dem Raume den allgemeinen, abſtracten, möglichen Raum verſtehet; und unter dem im Raume geordneten, den wirklichen und einzelnen. Alſo der wirkliche und einzelne Raum ſetzt den möglichen und abſtracten voraus. Wer wird hieran zweifeln? Die zur Wirklichkeit und Individualität eines Dinges gehörigen Beſtimmungen ſetzen ſeine Möglichkeit und ſeine allgemeinen Beſtimmungen allerdings voraus.

10. Dieſes bloß mögliche, allgemeine Ding aber, wenn es, wie der Raum, zuſammengeſetzt iſt, ſetzt das nichts voraus? H. S. erklärt den Raum ſelbſt für ein zuſammengeſetztes Ding, er muß alſo Theile haben, und ſo fern er eine Erſcheinung iſt, müſſen ſeine letzten Gründe Dinge an ſich ſeyn; denn die verbürgt er. Er kann alſo nur als ein Inbegriff von Dingen an ſich gedacht werden. H. Reinhold ſcheint ihn ſich ſelbſt ſo zu denken, wenn er ſagt, daß dem bloßen Raume in der Vorſtellung das Mannigfaltige unter der bloßen Form des Außereinanderſeyns

*) Prüf. S. 204.

ſeyns entſpreche *). Iſt das etwas anders, als: zu dem Raume werden mehrere außer einander und zugleich ſeyende Dinge erfodert? Wenn dieſe neben einander geordnet gedacht werden: ſo wird Raum gedacht. In dem abſtracten Raume iſt dieſe Ordnung völlig willkührlich, denn ſein Mannigfaltiges wird ganz ohne allen innern Unterſchied gedacht; denn es iſt kein innerer Grund vorhanden, warum das eine vorn, das andere hinten, das eine oben, das andere unten, das eine einem dritten näher, das andere nicht ſo nahe gedacht wird, aber daß etwas vorn und hinten und oben und unten, zur einen und zur andern Seite ſeyn müſſe, iſt bey dem Zugleich- und Außereinanderſeyn nothwendig, und in dieſer Art des Zuſammenſeyns des Coexiſtirenden beſteht die Ordnung, die Leibnitz zu dem Raume erfoderte.

II. In dem wirklichen Raume iſt dieſe Ordnung nicht willkührlich; denn darin hat das Mannigfaltige coexiſtirende innere Unterſchiede, die einem jeden ſeinen Ort neben den andern nach dem Satze des zureichenden Grundes beſtimmt. Der wirkliche Raum iſt in einer beſtimmten Materie, z. B. in der Materie des Jupiters und der Sonne, und dieſen kann ſich niemand anders denken, als er iſt; er kann den Jupiter weder von der Sonne näher, noch entfernter denken, als er iſt, wenn er ſich den Ort von beiden richtig

den-

*) S. Theor. des Vorſt. Verm. S. 392.

denken will. Die Ordnung, welche den Raum ſchon vorausſetzt, iſt alſo die Ordnung der wirklichen zugleich und außer einander ſeyenden Dinge, und der Raum, den ſie vorausſetzt, iſt der bloß mögliche und abſtracte Raum.

12. Dieſer abſtracte, bloß mögliche Raum iſt es auch, der ſich nach dem zweyten Einwurfe nicht wegdenken läßt. Denn das kann erſtlich heißen: er läßt ſich nicht als unmöglich denken. — Und das iſt völlig richtig; denn das an ſich Mögliche kann nicht zugleich an ſich unmöglich ſeyn. Es kann zweytens heißen: wenn die wirkliche Materie zwiſchen ihren Gränzen vernichtet wird; ſo können wir uns immer noch zwiſchen ihnen einen Raum denken. — Allerdings! nämlich, wenn die Theile der Materie nicht mehr wirklich ſind, ſo ſind ſie noch möglich. In der wirklichen Welt kann es ſolchen bloßmöglichen Zwiſchenraum nicht geben; denn in ihr iſt alles verknüpft.

13. Allein auch dieſer bloßmögliche Raum iſt die Ordnung der coexiſtirenden Dinge, er iſt nur durch dieſe und in dieſen möglich. Wenn er alſo a priori iſt; ſo iſt er es nur als höheres Ding, das nur an ſich vor dem niedrigern iſt. Aber er iſt nicht vor ſeinen Gründen, dem Coexiſtirenden, ſondern mit ihnen; denn er iſt ein zuſammengeſetztes Ding, und das iſt nur in und mit dem Einfachen, ſonſt wäre er eine qualitas occulta.

14. Ver-

14. Vermöge des dritten Einwurfes *) wäre der Raum nach der Leibnitziſchen Definition ein bloßer Verſtandesbegriff. Denn das Ordnen iſt kein Geſchäfft der Sinne, die ohnehin nach Leibnitzens Meinung die Dinge vielmehr nur verworren vorſtellen. — Dieſer Einwurf beruht zuförderſt auf einer Bedeutung des Wortes verworren vorſtellen, die, wie ſchon iſt bemerkt worden **), Leibnitz nie für die ſeinige erkannt hat. Es bedeutet nicht, das Mannigfaltige unordentlich, ſondern ohne Bewußtſeyn, vorſtellen. Die Sinnen ſtellen daher in dem Räumlichen Ordnung der coexiſtirenden Dinge vor, weil ohne die keine Vorſtellung des Raumes möglich iſt, wenn wir unter Ordnung das verſtehen, was §. 10 – 13. darunter verſtanden wird. Daß bloß der Verſtand ſich etwas ordentlich vorſtelle, iſt ſchlechterdings mit gar nichts bewieſen. Er iſt ſich der Geſetze der Ordnung in ſeinen Vorſtellungen bewußt; und es giebt eine Ordnung, die über der Sphäre der Sinnlichkeit iſt; allein iſt es eine jede? und iſt keine Vorſtellung einer Ordnung ohne das Bewußtſeyn ihrer Geſetze möglich?

15. Viertens meynt H. Schulze, es ſey gar keine Definition von dem Raume möglich; denn er ſey eine Anſchauung und kein Begriff.

Das

*) Prüf. S. 205.

**) S. Phil. Mag. B. III. St. 3. S. 275.

Das muß heißen: es iſt davon kein deutlicher allgemeiner Begriff, ſondern bloß eine undeutliche einzelne Vorſtellung möglich. — Das iſt aber gerade das, worüber geſtritten wird. Leibnitz behauptet, man könne von dem Raume, außer dem ſinnlichen Bilde, auch einen deutlichen Begriff haben; man könne die realen Gründe der Erſcheinungen ſich im Allgemeinen auch deutlich vorſtellen. Und da das bey andern Erſcheinungen der Fall iſt; warum ſollte es für die Erſcheinung des Raumes und der Ausdehnung unmöglich ſeyn? Töne ſind Erſcheinungen, die Vorſtellungen, die wir von ihnen haben, ſind auch Anſchauungen, und gleichwol hat man ſie ſowol, als ihre Intervallen, definirt.

Es iſt wahr, wir können aus den intelligiblen Merkmalen der Definition nicht das ſinnliche Bild der Erſcheinung zuſammenſetzen, allein davon haben wir bereits einen befriedigenden Grund angegeben *); zu der ſinnlichen Anſchauung, oder der bildlichen Vorſtellung, gehört außer dem Objectiven auch noch das Subjective, und in der Definition iſt nur das Erſtere enthalten. Es folgt auch nicht, daß ſich darum aus der Definition nichts von dem ſinnlichen Bilde beweiſen laſſe, wie wir ebenfalls an dem angezeigten Orte gezeigt haben. Man kann eben ſo gut aus der Definition des Raumes beweiſen, daß das räumliche Ding nicht

*) S. Phil. Mag. B. II. St. 4. S. 481.

nicht denken könne, als man aus der Definition einer muſikaliſchen Intervalle beweiſet, daß ſie eine Conſonanz oder Diſſonanz ſey. Und dazu, nur dazu, braucht man die Definitionen von dem, was in den Erſcheinungen objectiv und Realität iſt.

Das ſinnliche Bild der Erſcheinung haben alle Menſchen, die den gehörigen Sinn dazu haben; den Verſtandesbegriff haben die wenigſten, und die beide haben, hatten lange vor dem Verſtandesbegriffe das ſinnliche Bild. Man hatte von jeher die muſikaliſchen Töne und Intervallen durch das Gehör unterſchieden, ehe Pythagoras ihre Gründe erforſchte und ihre Theorie vorbereitete. Es ſcheint mir alſo unleugbar, daß von dem nämlichen Dinge, wovon wir eine ſinnliche Anſchauung haben, auch ein Verſtandesbegriff möglich ſey, ſo wie es mir falſch ſcheint, daß von dem Raume keine Definition möglich ſey, weil wir eine ſinnliche Vorſtellung davon haben.

16. „Sollte der Raum ein Begriff ſeyn, heißt der fünfte Einwurf; „ſo müßte er im erſten Falle „ein von den Objecten abſtrahirter Begriff, im „zweyten eine nothwendige urſprüngliche Verſtandesform, oder eine Kantiſche Categorie, und im dritten eine Baſtartart von Begriff ſeyn, der ich keinen Namen zu geben weiß.„

Ich bemerke nur zuförderſt, daß Leibnitz nie behauptet hat, der Raum ſey ein Begriff; er ſagt:

von

von dem Raume iſt ein Verſtandesbegriff möglich; ſo wie man ſagt: von dem Dreyeck iſt ein Verſtandesbegriff möglich, nicht: es iſt ein Begriff. Dieſe Art ſich auszudrucken bringt der kritiſche Idealismus aus ſeiner Sprache in die Leibnitziſche, um ſie deſto leichter zu beſtreiten. Wenn er behauptet: der Raum iſt eine bloße Anſchauung, und die Leibnitziſche Vernunftkritik ſagt: nein! das iſt er nicht; ſo läßt ſie der kritiſche Idealismus ſagen: er iſt alſo ein Begriff. Allein das erwiedert dieſe letztere nicht; ihr Nein! er iſt keine bloße Anſchauung! will ſagen: das ſinnliche Bild oder die Anſchauung des Raumes hat objective Gründe, und von dieſen iſt ein Verſtandesbegriff möglich. Heißt das nun die Leibnitziſche Theorie von dem Raume verſtehen, wenn man ſie ſo unrichtig vorſtellt? Wen trift hier der Vorwurf des Nichtverſtehens?

17. Dieſe Berichtigung vorausgeſetzt, läßt ſich nun hiernächſt die Bündigkeit des vorgelegten Dilemma (§. 16.) leicht beurtheilen. Warum ſoll der Begriff des Raumes kein abgezogener ſeyn? — H. Reinhold erklärt ihn ja ausdrücklich dafür *), und Herr Schulze ſelbſt iſt nicht dagegen; denn er ſagt, wir würden keinen Begriff von einer Linie haben, wenn wir nicht eine gerade und krumme Linie geſehen hätten. Heißt das etwas anders, als, wenn wir nicht den Begriff der erſtern von den letztern abgezogen hätten?

18. Fer-

*) S. Phil. Mag. B. III. St. 1. S. 72.

18. Ferner: der reine Verſtandesbegriff hat freylich nur objective Gründe, man kann ihn immer eine Kantiſche Categorie nennen, und Leibnitz behauptet nur von dem ſinnlichen Bilde, daß es objective und ſubjective Gründe habe, und dieſes Bild iſt nach der Leibnitziſchen Sprache ein ſinnlicher Begriff. Wenn dieſer eine Baſtartart ſeyn ſoll: ſo ſind alle Begriffe von Erſcheinungen, ſo ſind Begriffe von Tönen, Farben u. ſ. w. Baſtartarten.

Ich kann hier den Ausdruck: Baſtartart, nicht unbemerkt vorbeygehen. Sehr viele Schriftſteller der kritiſchen Philoſophie, und ſelbſt ein ſo gelehrter, wie H. Schulze, erlauben ſich bey ihren Gegnern, und ſelbſt bey einem Leibnitz, einen cavalieriſchen Ton, der höchſtens bey völlig ausgemachter Sache entſchuldigt werden könnte. Sie nennen ihre Meinungen Verfälſchung, bloße Grillen, armſelig, bleyerne Waffen, u. d. gl. Das mag freylich ſehr von der Zuverſicht und dem Muthe zeugen, den ſie zu dem gelehrten Gefechte mitbringen, und kann vielleicht manchem imponiren; allein, zu der Entſcheidung des Streits trägt es, wie Hume ſagt, eben ſo wenig bey, als die Kriegesmuſik der Trommeln und Pfeifen in unſern heutigen Heeren und das Trojaniſche Schlachtgeſchrey in der Iliade.

19. Da alſo nicht alle Glieder des Letztern (conſequens) in dem Dilemma (§. 16.) falſch ſind,

vielmehr alle drey wahr seyn können; so folgt auch nicht, daß das Erstere oder das Antecedens falsch sey. Es ist also damit die Unmöglichkeit eines Begriffs vom Raume nicht bewiesen.

20. Es ist daher falsch, daß der Raum außer unserer Sinnlichkeit Nichts sey *). Das wirkliche räumliche Ding hört nicht auf wirklich zu seyn, wenn auch keine Vorstellungskraft ein Bild davon erhält, so wenig als der mögliche Raum aufhört möglich zu seyn, wenn auch keine endliche Vorstellungskraft wirklich wäre, die eine bildliche Vorstellung davon erhalten könnte. Wenn also der Raum außer unserer Sinnlichkeit Nichts wäre; so müßte die Anschauung, oder das sinnliche Bild des Raumes gar keine objectiven Gründe haben, die doch, selbst nach Herrn Reinhold, alle Vorstellungen haben müssen.

21. Diese objectiven Gründe des Raumes müssen nun Dinge an sich seyn, und dafür erkennt sie Herr Reinhold selbst. „Der Raum selbst ist daher aller„dings keine bloße subjective Vorstellung, wie Herr Schulze sagt **); er ist allerdings „ein objectives „Verhältniß, das, ohne Rücksicht auf unsere Sinn„lichkeit, den Dingen an sich zukömmt.„ Nur heißt das nicht: ein Ding an sich ist selbst räumlich und ausgedehnt, sondern ein Ganzes von Dingen an sich

*) S. Prüf. S. 206.

**) S. Prüf. S. 204.

ſich iſt ausgedehnt. Die Irrung entſteht augenſcheinlich aus der Sprache, worin der kritiſche Idealismus ſogleich ſeine ganze Theorie vom Raume hineingelegt hat. Er nennt, wie wir oben (§. 16.) geſehen haben, Raum die Vorſtellung, und zwar die bildliche Vorſtellung vom Raume. Dann iſt es freylich richtig: wenn dieſe ſinnliche Vorſtellung wegfällt; ſo hört der Raum auf zu ſeyn. Das heißt aber weiter nichts, als: die Vorſtellung davon hört auf, wenn die Vorſtellung davon aufhört. Die Frage iſt aber: Hat dieſe Vorſtellung nicht objective Gründe, ſetzt die Erſcheinung nicht Dinge an ſich voraus, und muß das Zuſammengeſetzte nicht einfache Dinge zu ſeinen letzten Gründen haben? Von einem ſolchen zuſammengeſetzten Dinge, dergleichen der Raum iſt, iſt alſo ein Verſtandesbegriff möglich, und dieſer iſt der Begriff von einer Ordnung zugleich und außereinander ſeyender Dinge.

22. In dieſem Verſtandesbegriffe von dem Weſen des Raumes muß nun alles, was demſelben zukömmt, gegründet ſeyn, und alſo iſt der Grund der Wahrheit von allem, was dem Räumlichen zukömmt, in dem Verſtandesbegriffe deſſelben. Alſo beruhet die Wahrheit auch der geometriſchen Sätze auf Begriffen, ob ſie gleich in den Axiomen und Poſtulaten der Geometrie nicht deutlich daraus erkannt wird.

IV.

Vergleichung des Skepticismus und des kritiſchen Idealismus.

Herr Kant ſetzt ſeinen kritiſchen Idealismus dem Dogmatismus entgegen; das thut der Skepticismus mit ſeiner Philoſophie auch. Daraus könnte man ſchließen, daß die kritiſche und die ſkeptiſche Philoſophie wenigſtens in einigen Hauptlehren übereinſtimmen müßten. Gleichwol verſpricht die kritiſche Philoſophie, den Skepticismus zu widerlegen. Wir haben ihr dieſes Verdienſt bisher nicht ſtreitig gemacht. Wir haben bloß bemerkt, daß, wenn ſie es hat, ſie es nur ſo weit haben kann, als ſie mit der Leibnitz-Wolfiſchen Vernunftkritik übereinſtimmt. Jetzt müſſen wir aber hinzu ſetzen, daß ſie ſich dieſes Verdienſt ſchlechterdings durch den Theil ihres Syſtems unmöglich macht, in welchem ſie von der Leibnitz-Wolfiſchen Philoſophie abweicht, nämlich dadurch, daß ſie die äußere Objectivität aller Erkenntniß leugnet; und alle unſere Erkenntniß für bloß ſubjectiv hält.

Auf

Auf dieſer bloßen Subjectivität unſerer Erkenntniß beruhet aber die ganze ſkeptiſche Philoſophie, das iſt ihr wahres Weſen, und wenn darin die kritiſche Philoſophie mit ihr übereinſtimmt, ſo kann ſie ſich unmöglich verſprechen, die ſkeptiſche zu widerlegen. Auch ſcheinen ſich über dieſen Punct H. Kant und H. Reinhold geradezu zu widerſprechen. Der erſtere behauptet von der kritiſchen Philoſophie, daß ſie im Stande ſey, den Skepticismus zu widerlegen; der letztere hingegen nennt dieſe Philoſophie ſelbſt ſkeptiſch, und er unterſcheidet bloß in ſeinem berühmten Reſultate ihren Skepticismus, den er den kritiſchen nennt, von dem ältern Skepticismus, den er den dogmatiſchen nennt. Ein dogmatiſcher Skepticismus des Pyrrho und Hume iſt aber ein völliges hölzernes Eiſen *); wenn alſo die kritiſche Philoſophie den Skepticismus enthält, ſo muß ſie ihn eben ſo enthalten, wie die Philoſophie des Pyrrho unter den Alten,

*) Der Pyrrhonismus beruhet auf der gänzlichen Subjectivität unſerer Erkenntniß, um derentwillen wir nichts von den Objecten außer derſelben erkennen; er kann alſo unmöglich, auch in dem Sinne der Crit. d. r. V., dogmatiſch genannt werden. Es hat ſchon vor dem Pyrrho einen dogmatiſchen Skepticismus gegeben, der aber weder der pyrrhoniſche, noch der kritiſche iſt. Dieſen hat bereits Ariſtoteles widerlegt, und ſeitdem iſt er nicht wieder in der Geſchichte der Philoſophie erſchienen.

und des Hume unter den Neuern. Die gänzliche Subjectivität unſerer Erkenntniß haben beide mit einander gemein; dieſe iſt aber der Grund des pyrrhoniſchen Skepticismus; die kritiſche Philoſophie iſt alſo ſo weit entfernt, dieſen widerlegen zu können, daß ſie vielmehr nothwendig zu demſelben führen muß.

Die kritiſche Philoſophie ſtimmt, wegen ihrer Theorie von der gänzlichen Subjectivität unſerer Erkenntniß, völlig mit dem pyrrhoniſchen Skepticismus in der Lehre von der Ungewißheit derſelben überein. Denn 1. iſt ohne objective Wahrheit keine allgemeine Wahrheit möglich, 2. hat die kritiſche Philoſophie mit der ſkeptiſchen die Theorie von der gänzlichen Subjectivität unſerer Erkenntniß gemein.

Was den erſten Satz betrifft; ſo iſt er eine nothwendige Folge aus einem andern, der bereits iſt bewieſen worden *). Aus dem Satze: Alle wahren allgemeinen Vernunfturtheile müſſen objective Gültigkeit haben, folgt nämlich durch Contraposition: kein bloß ſubjectivgültiges Urtheil kann allgemein wahr ſeyn. Dieſer Satz läßt ſich auch, aus der Nothwendigkeit der allgemeinen Vernunftwahrheiten, oder der Wahrheiten a priori, beweiſen **); denn kein bloß zufällig wahres Urtheil kann allgemein ſeyn; ein jedes Ur-

*) S. Phil. Mag. B. 2. St. 2. S. 141.

**) Ebend. S. 140.

Urtheil aber, das blos ſubjectiv wahr iſt, iſt nur zu fällig wahr.

Um die Allgemeinheit und Nothwendigkeit einer Erkenntniß zu beweiſen, muß bewieſen werden, daß ſie, ſo bald ſie den gehörigen Grad der Deutlichkeit hat, in allen erkennenden Subjecten einerley ſeyn müſſe. Dieſe Identität der Erkenntniß folgt aber nur aus der Identität ihrer objectiven Gründe. Daß jeder endliche Verſtand nothwendig fehlbar ſeyn muß, und daß dieſe Wahrheit von jedem, der ſie ſich deutlich denkt, muß erkannt werden, folgt bloß daraus, daß er ſich einerley Object denkt, durch deſſen Begriff das Prädicat beſtimmt wird, und daß dieſes Prädicat allem zukommen muß, was unter dem Begriffe des Subjectes in dem Urtheile enthalten iſt. Der vermeinte allgemeine Erfahrungsſatz hingegen, den man lange Zeit für wahr gehalten hat: alle himmliſchen Körper ſind ſelbſtleuchtend, iſt nicht allgemein wahr, weil die Gründe ſeiner Wahrheit nur bey einigen dieſer Körper in dem Objecte, bey andern aber nur in dem Subjecte ſind, welches in ſeinem Standorte, das eigene Licht von dem bloß zurückgeworfenen nicht unterſcheiden kann. Da aber dieſer Standort zufällig iſt, und der Anſchauer auch an einem Orte ſeyn kann, wo er die Opacität eines Himmelskörpers erkennt; ſo iſt die Wahrheit des Satzes nur zufällig. So lange man ihn noch für allgemein

wahr hielt, glaubte man auch, daß die Geſichtsempfindung, worauf man ſeine Wahrheit gründete, objective Gründe habe, und daß er alſo nothwendig und für alle wahr ſey. Man urtheilte alſo mit Recht, daß, was allgemein wahr ſeyn ſolle, auch objectiv ſeyn müſſe, und daß es erſt alsdann nothwendig und für alle wahr ſeyn könne. So lange alſo der Grund der Wahrheit nicht in dem Objecte iſt, und bey den Vernunftwahrheiten nicht aus dem deutlichen Begriffe des Objects erkannt wird; ſo lange folgt daraus, daß ich bloß etwas für wahr erkenne, ſchlechterdings nicht, daß es von jedem denkenden Subjecte müſſe für wahr gehalten werden. Denn ich habe keinen Grund, anzunehmen, daß die Gründe, die meine Erkenntniß beſtimmen, nothwendig auch in Andern ſeyn müſſen. Daß ſie das ſeyn müſſen, könnte ich nur aus ihrer objectiven Nothwendigkeit beweiſen, ſie müßten in mir um deßwillen ſeyn, weil ſie an ſich objectiv nothwendig ſind. Ich kann die ſubjective Nothwendigkeit des Satzes vom zur. Grunde für alle denkende Weſen nicht anders beweiſen, als wenn ich zeige, daß dieſer Satz an ſich und objectiv nothwendig wahr ſey, und daß ihm daher alle Dinge, und folglich auch die Erkenntniß aller denkenden Subjecte, gemäß ſeyn müſſen.

Es iſt alſo augenſcheinlich, daß die Wahrheit keines allgemeinen Urtheils anders, als um ſeiner objectiven

jectiven Wahrheit willen ſtattfinden kann. Iſt folglich alle Erkenntniß bloß ſubjectiv: ſo iſt kein Urtheil einer allgemeinen Gewißheit fähig; die Parallelogrammen von gleicher Höhe und Grundlinien, welche ich mir denke, ſind zwar einander gleich; aber die, welche ſich mein Nachbar vorſtellt, können ſehr wohl ungleich ſeyn, und folglich kann ich nicht gewiß erkennen, daß alle ſolche Parallelogrammen einander gleich ſind. Soll ich das gewiß erkennen: ſo muß ich annehmen, daß die Wahrheit dieſes Satzes in dem Begriffe des Objectes gegründet ſey. Wenn alſo alle unſere Erkenntniß bloß ſubjective Gründe hat: ſo kann ſie keine gewiſſe Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten ſeyn.

1. Weſen des Pyrrhoniſchen Skepticismus.

Darin aber beſteht das Weſen des Skepticismus. Er iſt diejenige Philoſophie, welche die Gewißheit unſerer allgemeinen Erkenntniß leugnet, und er leugnet ſie, weil er behauptet, daß unſere Erkenntniß bloß ſubjectiv ſey, oder bloß ſubjective Gründe habe. Er behauptet alſo, daß keine bloß ſubjective Erkenntniß allgemein wahr ſeyn könne. In dieſer Folgerung hat der Skepticismus, wie wir eben geſehen haben, vollkommen Recht; und man ſieht alſo, wie genau und richtig Wolf den Skepticismus dadurch characteriſirt, daß er, aus Furcht ſich zu irren, im Allgemeinen

weder etwas bejahe, noch verneine *). Der Hauptgrund des pyrrhoniſchen Skepticismus iſt alſo: Es giebt keine gewiſſe allgemeine Erkenntniß, weil es keine gewiſſe Erkenntniß der Objecte giebt. Das läßt ſich aus folgenden Gründen beweiſen.

1. Sie ließen die Wahrheit der einzelnen Empfindungen zu, darüber rechtfertigt ſie Sextus Empiricus in einem eigenen Kapitel **). Der Skeptiker zweifelte nicht, wenn er ſeine Hand an ein Feuer brachte, daß ihn dieſes Feuer brenne, und daß dieſer Brand ſchmerze, aber er getrauete ſich nicht, im Allgemeinen zu behaupten: alles Feuer brennt; oder — in einem Beyſpiele, das Sextus ſelbſt anführt — er zweifelte nicht, daß ihm ein Stück Honig ſüß ſchmecke, aber er wagte nicht zu ſagen, daß es ſüß ſey, und daß folglich aller Honig ſüß ſchmecken müſſe. Sie zweifelten alſo an der Allgemeinheit der Erkenntniß, weil ſie an ihrer objectiven Wahrheit zweifelten; ſie hielten daher ihre objective Wahrheit von ihrer Allgemeinheit unzertrennlich; die letztere war ihnen ohne die erſtere unmöglich; und darin hatten ſie völlig Recht. Dieſer Satz war die Seele ihrer Philoſophie: ohne objective Wahrheit iſt keine Allgemeinheit der Erkenntniß möglich. Das beweiſen

2. ihre

*) Pſych. rat. §. 41.

**) Pyrrh. Hyp. I. 8.

2. ihre Mittel der Suſpenſion; denn ſo wage ich es die τροποι εποχης zu überſetzen. Von dieſen hatte Pyrrho ſelbſt ein eigenes Werk geſchrieben, woraus Diogenes Laertius und Sextus Empiricus beide geſchöpft zu haben ſcheinen; denn ſie kommen oft ſelbſt in den Beyſpielen über dieſe Materie mit einander überein. Dieſe Mittel der Suſpenſion waren nun nichts anders, als Gründe gegen die Allgemeinheit eines Urtheils, die aus der ſubjectiven Verſchiedenheit der vorſtellenden Subjecte hergenommen ſind. Wenn z. B. jemand behauptete: alles Waſſer, das über dem Feuer geſtanden hat, iſt warm; ſo machten ſie dieſen allgemeinen Satz mit ihrem vierten Suſpenſionsmittel ungewiß. Sie ſagten: du fühlſt es warm, das hat aber blos ſeinen Grund in der gegenwärtigen Diſpoſition deines Körpers, welcher kalt iſt; einem andern, deſſen Körper warm iſt, wird es kalt ſcheinen. Dieſer Einwurf gegen die Allgemeinheit eines Urtheils konnte keine Bündigkeit haben, wenn ſie nicht vorausſetzten, daß ſie gänzlich von der objectiven Wahrheit der Erkenntniß abhange. Daß endlich

3. die Skeptiker die Ungewißheit der allgemeinen Erkenntniß aus ihrem Mangel an Erkenntniß der Objecte bewieſen, ſiehet man aus dem Parador, bey welchem ſo mancher ſchon geſtutzt hat, daß ſelbſt der Satz: alles iſt ungewiß, nicht gewiß ſey. Bey

dem

dem Diogenes Laertius *) wird daher dieſer Satz mit einer Purganz verglichen, „welche, nachdem „ſie die Krankheitsmaterie abgeführt hat, zuletzt ſelbſt „mit fortgeht.„ Das ganze Paradox wollte aber weiter nichts ſagen, als: die Objecte ſelbſt ſind an ſich nicht ungewiß, ſondern bloß unſere Erkenntniß von denſelben iſt es; denn dieſe hat, ſo viel wir wiſſen, bloß ſubjective Gründe, und da dieſe Gründe bey den verſchiedenen Subjecten verſchieden ſind, ſo können wir keinen Satz weder allgemein bejahen, noch allgemein verneinen; dies könnten wir nur, wenn unſere Erkenntniß objective Wahrheit hätte. Indeß können wir auch die Unmöglichkeit der Erkennbarkeit der Objecte nicht beweiſen; wir haben daher auch keinen Grund zu behaupten, daß wir nie eine allgemeine Wahrheit mit Gewißheit erkennen werden.

Ich darf es alſo für erwieſen halten, daß die Skeptiker die Ungewißheit der allgemeinen Erkenntniß aus der Ungewißheit ihrer objectiven Wahrheit herleiteten. Wenn darin das Weſen des Skepticismus beſteht, ſo iſt es eben ſo gut zu beweiſen, daß die kritiſche Philoſophie ihn nicht nur nicht widerlegen könne, ſondern daß ſie vielmehr völlig mit ihm übereinſtimme, und in ihren Grundſätzen ſelbſt noch weiter gehe. Um uns davon zu überzeugen, dürfen wir uns nur

*) L. IX. c. XI. n. 8.

nur an ihre Theorie von der apodictiſchen Gewißheit erinnern.

Die kritiſche Philoſophie hält die Mathematik für eine Wiſſenſchaft apodictiſchgewiſſer Wahrheiten. Sie erfodert aber zu der apodictiſchen Gewißheit Anſchauungen a priori, in der Geometrie die reine Anſchauung des Raums. Wenn alſo die Wahrheiten der Geometrie ſollen allgemeine Wahrheiten ſeyn, ſo muß die Nothwendigkeit, ſich die Gegenſtände der äußern Sinne im Raume vorzuſtellen, eine objective ſeyn. Sie iſt aber in der kritiſchen Philoſophie nur eine ſubjective. „Der Grund der Möglichkeit, ſagt H. Kant noch in ſeiner Streitſchrift S. 70., „der „ſinnlichen Anſchauung iſt — die bloße eigenthümliche Receptivität des Gemüths, wenn es von etwas afficirt wird, (in der Empfindung) ſeiner ſubjectiven Beſchaffenheit gemäß, eine Vorſtellung zu „bekommen.„ Wie läßt ſich aber die Allgemeinheit und Nothwendigkeit eines Urtheils beweiſen, deſſen apodictiſche Gewißheit ohne die Gewißheit der Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieſer Anſchauungsfähigkeit in andern von mir verſchiedenen Subjecten unmöglich iſt? Denn ich bin mir der Nothwendigkeit der Anſchauungen nur an mir ſelbſt bewußt, ich kann aus dieſem Bewußtſeyn bloß ſchließen, daß ich die Fähigkeit dazu habe; daß ſie auch andere haben müſſen, kann ich nur daraus ſchließen, daß ſie an ſich

und

und objectiv nothwendig ist. Das erkennt ein warmer Vertheidiger der kritischen Philosophie *) so ausdrücklich, als man es verlangen kann. Er sagt: „nach H. Kant ist der Grund von der Vorstellung „des Raumes bloß subjectiv;„ und er setzt hinzu: „es läßt sich nicht erweisen, daß die Anschauungsfähigkeit absolut nothwendig ist, d. i. daß sie jedes „vorstellungsfähige Wesen haben, und sich die Dinge, „die wir äußere nennen, eben so gut, wie wir, als „Dinge im Raume vorstellen muß.„ Er sagt zwar weiter: „Uns sey die Vorstellung vom Raume mit „so unbedingter Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit gegeben, daß es uns unmöglich ist, den „Raum wegzudenken.„ Allein wenn er diese Nothwendigkeit nicht erschleichen will, so kann er nur sagen: mir ist die Vorstellung vom Raume mit solcher Nothwendigkeit gegeben ꝛc. Er kann nicht sagen uns, noch weniger mit unbedingter Nothwendigkeit. Die Allgemeinheit und unbedingte Nothwendigkeit kann nur aus objectiven Gründen erkannt werden. Das ist bereits an einem andern Orte **) bewiesen, wo zugleich die Allgemeinheit nebst der unbedingten Nothwendigkeit des Raumes aus ihren wahren Gründen, welches objective sind, ist hergeleitet worden.

Wenn

*) S. Allg. L. Z. 1790. S. 790. vergl. Phil. Mag. B. 3. St. 4. S. 434. 435.

**) S. Phil. Mag. B. 3. St. 4. S. 436.

Wenn daher die kritiſche Philoſophie mit dem Beweiſe der Nothwendigkeit und Allgemeinheit ihrer Erkenntniß ins Gedränge kömmt; ſo muß ſie den Beytrag der Anſchauungen zu der apodictiſchen Gewißheit der allgemeinen Wahrheiten der Geometrie aufgeben. Sie ſagt alsdann: „H. Kant gründe keinesweges die „Nothwendigkeit der geometriſchen Sätze auf das „Anſchauliche ihrer Begriffe, ſondern darauf, daß „ſie (dieſe Begriffe) a priori ſind.„ *) Er gründet dieſe Nothwendigkeit und Allgemeinheit alſo nicht auf das Sinnliche dieſer Begriffe; (denn es giebt für uns keine andern Anſchauungen, als ſinnliche,) alſo nicht auf das, was in ihnen Erſcheinung iſt. Folglich gründet er ſie auf die objectiven unſinnlichen Gründe der Erſcheinungen; folglich auf unſere Erkenntniß von Dingen an ſich, die durch die Vernunft geſchloſſen werden, und von denen der Verſtand etwas denkt. Die Vernunft ſchließt ſie vermöge des conſtitutiven Satzes vom zur. Grunde, (denn ſie ſchließt auf Dinge an ſich) und der Verſtand denkt ihre allgemeinen Beſtimmungen. Ferner: H. Kant gründet die Nothwendigkeit der geometriſchen Sätze nicht auf das Anſchauliche ihrer Begriffe, ſondern darauf, daß ſie a priori ſind. Ihre apodictiſche Gewißheit beruhet alſo auf dem Gattungsbegriffe des

*) S. Allg. L. Z. 1790. St. 282. S. 782. und Phil. Mag. B. 3. St. 4. N. III. §. 14. 36.

des Raumes, aus deſſen verſchiedenen Schranken die Gegenſtände der Geometrie entſtehen. Der Raum verhält ſich alſo zu den Linien und Figuren nicht wie das Ganze zu ſeinen Theilen, ſondern wie das Höhere zu ſeinem Niedrigern, und die geometriſchen Wahrheiten werden aus bloßen Begriffen bewieſen. So hört die kritiſche Philoſophie auf kritiſch zu ſeyn, und wird dogmatiſch. Hieraus ſieht man die Inconſiſtenz der kritiſchen Philoſophie mit ſich ſelbſt. Sie leugnet entweder die objective Wahrheit der Erkenntniß; dann kann ſie keine allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten mit Gewißheit erkennen, und ſie iſt ſkeptiſch; oder ſie kann dieſe erkennen, dann hat die Erkenntniß objective Wahrheit, und ſie iſt dogmatiſch. Eine Philoſophie, die weder dogmatiſch noch ſkeptiſch ſeyn ſoll, iſt ein Unding.

Es iſt alſo augenſcheinlich, daß die kritiſche Philoſophie, ſofern ſie zur apodictiſchen Gewißheit ſinnliche Anſchauungen erfodert, die Allgemeinheit und unbedingte Nothwendigkeit der geometriſchen Wahrheiten nicht beweiſen kann, daß ſie ſie folglich erſchleichen muß; es iſt augenſcheinlich, daß ihre Principien dieſer Allgemeinheit und unbedingten Nothwendigkeit eben ſo ſtark und unüberwindlich entgegenſtehen, als die Principien der ſkeptiſchen Philoſophie der Allgemeinheit unſerer Erkenntniß überhaupt. In Anſehung der reinen Vernunftwiſſenſchaften iſt ſie

ohne-

ohnehin durch nichts von dem Skepticismus verſchieden; ja ſie geht noch einen beträchtlichen Schritt weiter als dieſer; indem ſie die Erkenntniß dieſer Wiſſenſchaften für völlig unmöglich erklärt, indeß die ſkeptiſche Philoſophie doch dieſer Erkenntniß die Möglichkeit nicht abſpricht, und auch in dieſem Stücke conſequenter iſt, als die kritiſche.

Alles dieſes iſt nach der Theorie des Vorſtellungsvermögens nicht anders. Nach dieſer Theorie ſollen aus dem Bewußtſeyn die allgemeingeltenden oder wenigſtens allgemeingültigen Urtheile hergeleitet werden, daß alle Vorſtellungen einen Stoff, eine Form, ein Subject und ein Object haben müſſen. Soll das allgemein gültig oder allgemein wahr ſeyn: ſo kann es nicht bloß aus meinem gegenwärtigen individuellen Bewußtſeyn, das ich eben jetzt zergliedere, hergeleitet werden; denn ich kann es mit nichts beweiſen, ich muß es erſchleichen, daß es von jedem Bewußtſeyn, und von jedem Bewußtſeyn jedes Menſchen wahr ſey, und nothwendig wahr ſeyn müſſe. Die allgemeine Wahrheit dieſer Urtheile kann nur aus objectiven Gründen in dem Bewußtſeyn bewieſen werden. Eine Vorſtellung iſt etwas, das einen Grund in dem haben muß, worin es iſt, es iſt eine Beſtimmung von Etwas, und dieſes Etwas iſt ſein Subject, es muß einen äußern Grund haben, und das iſt ſein Object, es muß ſich von einem andern Bewußtſeyn durch etwas

was unterſcheiden, und das iſt ſein Stoff. Die Allgemeinheit dieſer Sätze alſo: eine jede Vorſtellung muß ein Subject, ein Object, eine Form und einen Stoff haben, — kann nur aus objectiven Gründen bewieſen werden mit Hülfe der allgemeinen objectiven Wahrheit des Satzes vom zur. Grunde *).

2. Humiſcher Skepticismus.

Dieſes alles wird noch klärer werden, wenn wir das Verhältniß der kritiſchen und der Leibnitz-Wolfiſchen dogmatiſchen Philoſophie zu dem Humiſchen Skepticismus etwas genauer betrachten. H. Kant ſagt ſelbſt **), er ſey durch David Hume erſt aus ſeinem dogmatiſchen Schlummer geweckt worden; dieſer Metaphyſiker habe ihn veranlaßt, die Auffoderung, zu beweiſen, daß alles Mögliche einen Grund haben müſſe, in das allgemeinere Problem zu verwandeln: wie iſt überhaupt Vernunftkenntniß möglich; und die Auflöſung dieſes Problems habe er in ſeiner Kritik der reinen Vernunft wirklich zu Stande gebracht. Wie ſehr er ſich ſelbſt täuſcht, indem er glaubt, dieſe Schwierigkeit beſtanden

zu

*) Das iſt ſchon ausführlich gezeigt worden in dem Phil. Mag. B. 3. St. 1. N. VI.; wovon mir noch keine Widerlegung iſt bekannt geworden.

**) S. Proleg. Vorr.

zu haben, darüber darf ich mich im Allgemeinen immer auf das berufen, was bereits ist zur Gnüge bewiesen worden, — daß nämlich die kritische Philosophie auf die gänzliche Subjectivität unserer Erkenntniß gebauet sey, also auf eben den Grund, worauf die skeptische gebauet ist. Wenn also die skeptische Philosophie, um dieses Grundes willen, alle allgemeine Erkenntniß für ungewiß erklären muß: so wird die kritische, um des nämlichen Grundes willen, den sie mit der skeptischen gemein hat, ohne Erschleichung die Allgemeinheit keines Satzes beweisen können. Das wird sich durch den Augenschein bewähren, wenn wir etwas genauer anzeigen, wie H. Kant in der Widerlegung des Humischen Skepticismus zu Werke gegangen ist.

Hume erkannte keine andere Begriffe, als Impressionen und Ideen; die Ideen waren aber nichts, als schwächere Impressionen *). Da er einmal die Begriffe so unvollständig angegeben hatte, daß er alle andern überging, und keine als bildliche Begriffe der Sinne und der Einbildungskraft annahm: so war es sehr consequent, daß er die Gewißheit aller allgemeinen Erkenntniß leugnete. Er hatte Recht, diese Gewißheit auch den Wahrheiten der Geometrie abzusprechen. Denn da alle bildlichen Begriffe derselben bloß einzelne Gegenstände von bestimmter Größe

*) S. Phil. Mag. B. 1. St. 3. S. 248.

vorſtellen, von denen ich nicht einmahl wiſſen kann, ob ſie völlig genau ſind: ſo darf ich auch keinen allgemeinen Satz allgemein für wahr halten. Wenn ich z. B. finde, daß ſich zwey gerade Linien, die einen Zoll lang ſind, nur in einem Puncte ſchneiden: ſo weiß ich doch nicht, ob ſich Linien, die ſich in einer Entfernung von zwanzig Meilen gegen einander neigen, ja endlich Linien von jeder beliebigen Größe, nur in einem Puncte berühren werden*). Wir haben geſehen, daß die unſinnlichen objectiven Gründe dieſer Bilder, die in den Begriffen des Verſtandes gedacht werden, die Principien der Allgemeinheit der Wahrheiten ſind, die die Geometrie von ihren Gegenſtänden beweiſet.

Wie ſucht die kritiſche Philoſophie dieſe Allgemeinheit zu retten? — Sie nimmt reine Anſchauungen a priori an, die nichts von dem Individuellen enthalten, wodurch ſich ein Bild der Sinne oder der Einbildungskraft von dem andern unterſcheidet. Wie beweiſet ſie aber die Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieſer reinen Anſchauungen a priori, da ſie keine objective Wahrheit zuläßt? Sie ſagt: ich habe eine reine Anſchauung des Raumes a priori; denn ich kann mir den Raum nicht wegdenken? Wie folgt aber daraus, daß ihn kein anderer wegdenken kann? Wie, daß er ſchlechterdings nicht weggedacht werden kann?

Wir

*) S. Phil. Mag. B. 2. St. 2. S. 162. 163.

Wir haben geſehen*), daß wir dieſes aus objectiven Gründen beweiſen mußten. Die kritiſche Philoſophie nimmt Denkformen, Verſtandesgeſetze, Functionen des Verſtandes an. Wie beweiſet ſie die Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieſer Geſetze des Verſtandes und der Vernunft, da ſie die abſolute objective Wahrheit der Erkenntniß leugnet? daraus, daß ich danach denken muß, folgt nicht, daß ein jeder anderer danach denken müſſe. Mit welchem Rechte kann ſie die Widerlegungen des Humiſchen Skepticismus nach Reids, Beatties und Oswalds Methode verwerfen? Es iſt wahr, die Principien des common ſenſe werden von dieſen ſchottiſchen Philoſophen ohne Beweis, und nur aus ſubjectiven Gründen für gewiß angenommen; haben aber die Denkformen und die reinen Anſchauungen eine andere Gewißheit, und können ſie mit mehrerem Rechte als allgemein gewiß angenommen werden? Die allgemeine Wahrheit einer Erkenntniß läßt ſich nur aus objectiven Gründen erkennen.

Die kritiſche Philoſophie befindet ſich alſo in dem unausweichlichen Dilemma: Entweder ſie hält die objective Realität der Erkenntniß für unmöglich, und alsdann iſt auch keine Gewißheit allgemeiner Wahrheiten möglich, und ſie iſt ſkeptiſch, ſie kann alſo den Skepticismus nicht widerlegen; oder ſie läßt dieſe ob-

*) Phil. Mag. B. 3. St. 4. S. 437.

jective Realität zu, alsdann haben die Wahrheiten der reinen Vernunft transscendentale Gültigkeit und wir erkennen etwas von Dingen an sich. Einer Erkenntniß alle objective Realität absprechen, und sie doch objectiv nothwendig und also allgemein nennen, heißt die Allgemeinheit blos dadurch erschleichen, daß man ihre bloß subjectiven Gründe um einen Schritt weiter dahin zurückschiebt, wo ihre Nothwendigkeit und Allgemeinheit eben so wenig erweislich ist, als da, wo der Skepticismus ihre Ungewißheit gesteht. Der Skepticismus bekennt, wegen unseres Mangels an Erkenntniß der transscendentalen Objecte, die Ungewißheit aller unserer allgemeinen Erkenntniß; die kritische Philosophie behauptet die Gewißheit der allgemeinen Erkenntniß der Mathematik, indem sie die bloß subjectiven Gründe derselben ohne allen Beweis für allgemein erklärt. Denn daraus, daß ich in mir die reine Anschauung des Raumes finde, folgt schlechterdings nicht, daß sie sich in jedem vorstellenden Wesen finden müsse. Wenn die Denkgesetze und die reinen Anschauungen keine realen Gründe haben: so kann das, was von den Objecten, die in meinem Verstande daraus entstehen, erkannt wird, nicht allgemein als wahr erkannt werden, weil kein Grund vorhanden ist, woraus ich erkennen kann, daß es von jedem Verstande müsse erkannt werden. Ist der Satz: alles Mögliche hat seinen Grund, an sich und ob-

objectiv wahr: ſo muß er allgemein wahr ſeyn für jede Vernunft und für jedes wahre Urtheil, das jede Vernunft denkt. Iſt er nur um einer nothwendigen Anſchauung willen wahr; ſo kann ich ihn, ohne Erſchleichung, nicht für allgemein wahr halten, weil ich nicht mehr mit Gewißheit weiß, als daß dieſe Anſchauung für mich nothwendig iſt.

Die kritiſche Philoſophie iſt alſo mit ſich ſelbſt im Widerſpruche; ſie behauptet die Gewißheit allgemeiner Wahrheiten, und leugnet die objective Wahrheit aller unſerer Erkenntniß, um welcher willen allein die Erkenntniß allgemein wahr ſeyn kann. Es iſt natürlich, wenn die Gründe eines Syſtems ſo widerſprechend ſind, daß es auch auf mehrere widerſprechende Folgerungen führen muß. Wir haben deren ſchon verſchiedene in dem bisherigen Laufe unſerer Unterſuchungen angeführt, und wir wollen ſie nur kürzlich wiederholen, um ihren Zuſammenhang mit den Principien der kritiſchen Philoſophie über die gänzliche Subjectivität unſerer Erkenntniß ſichtbar zu machen.

1. Die Erſcheinung des Raumes führt auf einfache Gründe außer der Erſcheinung. Da wir aber, vermöge der gänzlichen Subjectivität unſerer Erkenntniß nichts von einem Dinge an ſich erkennen; ſo können ſie nicht etwas außer der Erſcheinung ſeyn. Sie

ſind alſo Theile des Sinnendinges, das wir Raum nennen. Der Raum iſt gleichwol ins Unendliche theilbar. Es iſt alſo etwas ins Unendliche theilbar und hat doch einfache Theile. (S. Phil. Mag. B. 3. St. 3. S. 267.)

2. Die kritiſche Philoſophie erfordert zu der Wahrheit eines ſynthetiſchen Urtheils, daß das Subject deſſelben mit einem Gegenſtande übereinſtimme, der keine Vorſtellung iſt. Das ſind ihre eigenen Worte, wie wir ſie ſchon an einem andern Orte (Phil. Mag. B. 2. St. 3. S. 277.) angeführt haben. Vermöge der gänzlichen Subjectivität unſerer Erkenntniß aber iſt ein jeder Gegenſtand eine Erſcheinung; eine Erſcheinung iſt eine Vorſtellung. Zu der Wahrheit eines ſynthetiſchen Urtheils gehört alſo, daß es mit einem Gegenſtande übereinſtimme, der eine bloſe Vorſtellung iſt. Dieſer Widerſpruch nöthigte die dogmatiſche Philoſophie, den Unterſchied der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile, wenn man dieſe Terminologie beybehalten wollte, ſo zu beſtimmen, wie an mehrern Orten in dieſem Magazine geſchehen iſt. (S. B. 1. St. 3. N. IV. B. 2. St. 2. N. II. St. 3. N. III. B. 3. St. 3. N. II.)

3. Die kritiſche Philoſophie erklärt den Raum für unendlich. Nach den Grundſätzen der dogmatiſchen Philoſophie heißt das, der Raum in abſtracto

iſt

iſt in Anſehung der Dinge, worin er iſt, nach ſeiner Ausdehnung und Gränzen unbeſtimmt, und er verhält ſich zu dem Raume der individuellen räumlichen Dinge, wie das Höhere zu dem Niedrigern. Vermöge der gänzlichen Subjectivität unſerer Erkenntniß iſt der unendliche Raum eine ſinnliche Anſchauung und alſo völlig beſtimmt; er verhält ſich alſo zu den individuellen räumlichen Dingen, nicht wie das Höhere zu dem Niedrigern, ſondern wie das Ganze zu ſeinen Theilen. Daraus entſpringen folgende Widerſprüche:

1) Der Widerſpruch eines Aggregats, das ein unendliches Ganzes iſt. Das nannte Ariſtoteles ſchon, nicht Linnengarn zu Linnengarne weben, und mit dieſem Sprüchworte gaben die Griechen auf eine höfliche Art zu verſtehen, daß jemand etwas ungereimtes geſagt habe.
2) Der Widerſpruch, daß man dem Ganzen vor den Theilen, dem Gegründeten vor den Gründen, an ſich Priorität beylegt.
3) Der Widerſpruch, daß dieſe Priorität des Ganzen vor den Theilen einigen Aggregaten nicht zukomme, ſondern bey den beiden Aggregaten des Raumes und der Zeit ganz etwas Beſonderes ſey; daß man alſo bey einigen Aggregaten den Theilen Priorität vor dem Ganzen

beylegen müſſe. Nun iſt es mathematiſch bewieſen, daß nur dieſe zwey Aggregate möglich ſind. Alſo ſagte man die handgreifliche Ungereimtheit, daß einigen Aggregaten die Priorität der Theile vor dem Ganzen an ſich zukomme, und daß ſie keinem zukomme.

Man kann ſich wundern, daß ſolche augenſcheinliche Widerſprüche in den Gründen und in den Folgen der kritiſchen Philoſophie von ihren Vertheidigern überſehen werden. Allein dieſes Wunder wird wenigſtens zu einem großen Theile aufhören, wenn man bedenkt, wie leicht und gewöhnlich es iſt, daß allgemeine Sätze erſchlichen werden, indem man unvermerkt vom Beſondern auf das Allgemeine ſchließt. Vorzüglich kann ſich das bey dem Gefühl der Nothwendigkeit unſerer Gedankenordnung zutragen. Ich bin mir bewußt, daß ich etwas nur ſo und nicht anders denken kann. Wenn ich dieſe Nothwendigkeit für unbedingt und allgemein halten ſoll: ſo kann ich es nur um ihrer nothwendigen objectiven Gründe willen. Allein ich habe bereits die allgemeine Nothwendigkeit erſchlichen, indem ich von meinem Selbſtgefühl, das etwas Beſonderes iſt, auf das Allgemeine geſchloſſen habe. Dieſer Schluß empfiehlt ſich durch ſeine Leichtigkeit und ſeine ſcheinbare Evidenz; ich verwerfe alſo den ſaurern Weg durch objective

Gründe

Gründe mich von der Allgemeinheit meiner Erkenntniß zu überzeugen, zumal, wenn dieſe objectiven Gründe mir ſonſt Schwierigkeiten machen, die ich mir nicht zu löſen weiß. Daß das keine erdichtete Hypotheſe ſey, davon kann man ſich durch ein Beyſpiel überzeugen, wo dieſer Gang, auf dem ſich der Verſtand verirret, ſichtbar iſt. (S. Phil. Mag. B. 3. St. 4. S. 436.) Dieſe Verirrung könnte endlich wol durch den bloßen geſunden Verſtand bemerklich gemacht werden, da der geſunde Verſtand, ſelbſt wenn er ſich im Facto irrt, doch immer die Allgemeinheit ſeiner Urtheile auf die Beſchaffenheit der Objecte gründet. Allein dieſes Mittel ſich zu orientiren, wird eifrigen Forſchern durch die Terminologie der kritiſchen Philoſophie erſchwert, die zwar von Gegenſtänden ſpricht, aber immer darunter Vorſtellungen verſteht. Das findet ſich ſelbſt da, wo H. Kant den Skepticismus widerlegen will. Daß ich es nicht allein bin, der ſo urtheilt, das werde ich am beſten mit den Worten eines ſehr ſcharfſinnigen und ruhigen Prüfers der Krit. der r. V. beweiſen *).

3. Allgemeine Erfahrungen.

Vielleicht wird uns die Betrachtung der Gewißheit der allgemeinen Wahrheiten der Naturlehre noch ſicher

*) S. H. Braſtbergers Unterſ. über Kants Crit. d. r. V. S. 169.

ſicherer zu der wahren Quelle der Gewißheit der allgemeinen Erkenntniß überhaupt führen. Welche iſt dieſe Quelle? Der Verſtand, ſagt die kritiſche Philoſophie. Denn nur „a priori aus dem Verſtande „kommen die höchſten Geſetze her, welche nicht aus „der Erfahrung entlehnt ſind, ſondern vielmehr den „Erſcheinungen ihre Geſetzmäßigkeit verſchaffen, und „eben darum Erfahrung möglich machen müſſen„ *). Es giebt alſo allgemeine Erfahrungsurtheile, die gewiß ſind, weil es höchſte Geſetze giebt, denen gemäß alle Veränderungen in der Natur erfolgen müſſen. Es iſt eine allgemeine völlig gewiſſe Erfahrungswahrheit, daß ſich alle Körper gleichförmig nach der geraden Linie bewegen, wenn ſie nicht durch eingedruckte Kräfte beſtimmt werden ihren Zuſtand zu verändern, es ſey ihre Richtung, oder den Grad ihrer Geſchwindigkeit, oder beides. Anders iſt keine einzelne Bewegung möglich, anders kann keine einzelne Bewegung wahrgenommen werden. Man kann den Verſtand als das Vermögen der Regeln characteriſiren. Dieſe Regeln beruhen auf den Categorien. Die Categorien machen alſo die Erfahrung möglich; und ſie ſind die höchſten reinen Verſtandesbegriffe. Aus dieſen reinen Verſtandesbegriffen müſſen alſo die höchſten Geſetze erkannt werden, nach denen die Veränderungen in der Natur erfolgen müſſen.

Was

*) S. Crit. der r. V. S. 126. a. A.

Was ſagt zu dieſer Theorie der Skeptiker? Er ſagt: dieſe nothwendige Allgemeinheit der Verſtandesgeſetze, ſammt ihrer Anwendung auf einzelne Wahrnehmungen, um ſie zu allgemeinen nothwendigen Erfahrungsurtheilen zu erheben, iſt, da Du bloße ſubjective Gewißheit davon haſt, erſchlichen. Denn

1) Das Bewußtſeyn, welches du davon zu haben vorgiebſt, und welches ich nicht bezweifeln kann, iſt ein bloßes Factum, von deſſen Wahrheit du durch deine innere Empfindung gewiß biſt. Du kannſt alſo, ohne Erſchleichung, nicht behaupten, daß dieſes Bewußtſeyn in jedem Verſtande, noch auch daß es immer in dem deinigen ſeyn müſſe. Um davon gewiß zu ſeyn, und um jeden andern davon zu überzeugen, müßteſt du nicht bloß ſagen: ich fühle, daß es mir nothwendig iſt, dieſe Wahrnehmung als eine allgemeine Erfahrungswahrheit zu denken; du müßteſt beweiſen, daß es an ſich nothwendig ſey. Um z. B. zu beweiſen, daß die Wahrnehmung von einer Billiardkugel, die angeſtoßen wird, und ſich alsdann in gerader Linie fortbewegt, ſich dem erſten Newtoniſchen Geſetze gemäß ſo bewegen müſſe, mußt du beweiſen, daß das an ſich und objectiv nothwendig ſey. Denn erſt alsdann iſt es gewiß, daß keine Bewegung ohne eingedrückte Kräfte und anders als gleichförmig nach einerley Richtung möglich ſey, bis

an-

andere Kräfte eine Veränderung dieſes Zuſtandes nothwendig machen.

2) Um das aber zu beweiſen, mußt du die transſcendentale Gültigkeit des Satzes vom zur. Grunde vorausſetzen. Denn nur weil dieſer allgemein objectiv wahr iſt, eben darum iſt es auch nothwendig, daß alle Veränderungen in der Natur, daß alſo jede Veränderung des Zuſtandes eines Körpers, jede Veränderung ſeiner Richtung und ſeiner Geſchwindigkeit müſſe einen zureichenden Grund haben.

3) Ohne die transſcendentale Wahrheit des Satzes vom zur. Grunde, würde der Skeptiker fortfahren, kannſt du nicht einmahl gewiß ſeyn, daß dein Verſtand, um die Geſetze der Natur richtig zu denken, immer nach einerley Geſetzen denken müſſe. Ferner: dein denkendes Ich iſt ſelbſt ein Theil der Natur. Wie kannſt du wiſſen, daß die Geſetze, die dein Verſtand denkt, auch in der Natur befolgt werden, wenn die Urtheile deines denkenden Ich und die übrige Natur nicht einem gemeinſchaftlichen höhern Geſetze, dem Satze des zur. Grundes gemäß ſeyn müſſen? Nur wenn deine Vernunfterkenntniß der Geſetze der Natur dieſem allgemeinen Maaßſtabe gemäß iſt, kannſt du gewiß ſeyn, daß er mit dem wahren Maaße der Dinge übereinſtimmen werde; denn dieſe ſind

mit

mit eben dem Maaßſtabe gemeſſen. Es ſind alſo die ewigen allgemeinſten überſinnlichen Wahrheiten, welche der Natur und ihrer Erkenntniß übereinſtimmende Geſetzmäßigkeit geben. Durch ſie beſteht die Harmonie zwiſchen dem regelmäßigen Gange der körperlichen Natur und dem Vernunftſpiegel dieſes Ganges in den geiſtigen Naturen; ſo wird das, was in der phyſiſchen Natur Geſetzmäßigkeit iſt, in dem denkenden Verſtande Wahrheit.

4) Du kannſt alſo nicht ſagen: „der Verſtand iſt „ſelbſt der Quell der Geſetze der Natur;„ ſondern du mußt ſagen: das transſcendentale Reich des Möglichen iſt der gemeinſchaftliche Quell der Geſetze der Vernunft in der Geiſterwelt, und der Geſetze der Natur in der Körperwelt; durch ſie erkennt die Vernunft die phyſiſch nothwendigen Geſetze der Ordnung der Natur. Du kannſt nicht ſagen: „der Verſtand „iſt der Quell der formalen Einheit der Natur;„ du mußt ſagen: das transſcendentale Reich des Möglichen iſt der Quell der ſyſtematiſchen Einheit der Theorie der Bewegungsgeſetze in dem Verſtande eines Newtons und der Bewegungen in der Welt, die er nach dieſer Theorie berechnet. Die allgemeine Wahrheit der Bewegungsgeſetze in der Natur und die allgemeine Wahrheit ihrer Theorie in dem Verſtande haben eine gemeinſchaftliche Quelle: das transſcendentale Geſetz

ſetz des zur. Grundes. Leugneſt du dieſes: ſo kannſt du entweder von der Wahrheit der allgemeinen Naturgeſetze nicht gewiß ſeyn: oder du mußt ihre Allgemeinheit erſchleichen. Wie willſt du alſo meinem Skepticismus entgehen?

5) Die Wahrnehmungen können auch die objective Wahrheit der Verſtandesgeſetze weder erzeugen, noch vermehren. Denn

Erſtlich in vielen Fällen können in den Wahrnehmungen die Verſtandesgeſetze nie völlig erkannt werden. Wir ſehen die in ſich zurückkehrende Bewegung der Planeten, dieſe iſt aus zwey Bewegungen, aus einer nach ihrem Mittelpuncte und aus einer andern in der Tangente ihrer Kreiſe zuſammengeſetzt, aber das, was dieſe Bewegungen erzeugt, ſehen wir nicht. Es giebt keine gleichförmige Bewegung in der Natur, ſo wie keine Bewegung in einer völlig geraden Linie, und wenn man dergleichen wahrzunehmen glaubte, ſo würde man ſchließen: weil ich keine Verſchiedenheit der Geſchwindigkeit und der Richtung in einer Bewegung wahrnehme, alſo iſt keine darin vorhanden. Das erſte Neutoniſche Geſetz: Ein jeder Körper beharret in ſeinem Zuſtande der Ruhe oder der gleichförmigen geraden Bewegung, bis ihn eingedruckte Kräfte nöthigen dieſen Zuſtand zu verlaſſen

laſſen. — Dieſes Geſetz kann durch keine Wahrnehmung die objective Wahrheit erhalten, die es nicht ſchon an ſich ſelbſt, und unabhängig von aller Wahrnehmung und empiriſchen ſinnlichen Anſchauung hat. — Geſetzt aber

Zweytens, daß es wirklich in der Natur einige gleichförmige und geradlinigte Bewegung gäbe; ſo könnten doch die Verſtandesgeſetze von den Wahrnehmungen keine apodictiſche Gewißheit erhalten. Denn bey dieſen Verſtandesgeſetzen kömmt es auf ihre objective Nothwendigkeit und Allgemeinheit an, und die haben ſie entweder bereits an ſich, und alsdann können ſie dieſelbe nicht erſt von den Wahrnehmungen erhalten, oder ſie haben ſie nicht an ſich, und dann können ſie ihnen die Wahrnehmungen nicht geben. Die Verallgemeinerung der Wahrnehmungen würde auf einem Schluſſe vom Beſondern auf das Allgemeine beruhen. Beruhete ſie aber auch auf der vollſtändigſten Induction: ſo würde eine ſo entſtandene Allgemeinheit doch keine Nothwendigkeit derſelben mit ſich führen.

Ich wundere mich daher gar nicht, daß die vornehmſten Schriftſteller der kritiſchen Philoſophie die Unmöglichkeit den Skepticismus aus ihren Grundſätzen zu widerlegen, ſelbſt bekennen. Es iſt vielmehr

ein Beweis, daß ſie die Fugen ihres Syſtems, nachdem man es von mehrern Seiten gewendet und betrachtet hat, jetzt beſſer durchſchauen, als man von einem erſten Ueberblick erwarten konnte. So geſteht H. Reinhold *), daß den Pyrrhoniſten durch philoſophiſche Gründe nicht beyzukommen ſey. Der Skeptiker, ſagt er, der ſogar daran zweifelt, ob man an der objectiven Wahrheit zweifeln müſſe, geht mich nichts an, und iſt in der Eigenſchaft eines ſolchen Skeptikers in meinen Augen nichts weniger als Philoſoph. Ueber dieſe Stelle bemerke ich jetzt nur in aller Kürze:

1. Dieſer Zweifel ſollte dem Pyrrho vielmehr den Namen eines Philoſophen ſichern; weit entfernt, daß er ihn um dieſes Zweifels willen ſollte verwirkt haben. Das Weſen ſeiner Philoſophie, wie wir oben geſehen haben, beſtand darin, daß unſere gegenwärtige Erkenntniß nur ſubjective Gründe habe, er konnte alſo ihre objective Wahrheit oder ihre nothwendige Uebereinſtimmung mit den Gegenſtänden zwar nicht behaupten, er konnte aber auch ihre nothwendige Verſchiedenheit von den Gegenſtänden nicht beweiſen. Denn da er nicht leugnete, daß die Gegenſtände an ſich gewiß ſeyen, da er alſo die Gründe der Ungewißheit nicht in die Beſchaffenheit der Gegenſtände, ſondern in die gegenwärtige Beſchaffenheit un-

*) S. Beytr. zur Berichtigung ꝛc. S. 414.

unſerer Erkenntniß ſetzte: ſo konnte er nicht ſagen: unſere Erkenntniß iſt nothwendig ungewiß, ſie muß mithin ewig ungewiß bleiben; er konnte folglich den Satz: Alles iſt ungewiß, nicht als völlig ausgemacht feſtſetzen. Er philoſophirte alſo ſehr zuſammenhängend.

2. Iſt es philoſophiſch, zu ſagen: ich habe ein Syſtem, wodurch der Skepticismus widerlegt werden kann, und hinterher zu erklären: der Skeptiker geht mich nichts an, er iſt in meinen Augen nichts weniger als Philoſoph? Was würden die Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie zu dem Dogmatiker ſagen, welcher ſich erſt vermeſſen hätte, ihr Syſtem zu widerlegen, und hinterher, wenn er es nicht könnte, in der Verzweiflung erklärte: die kritiſche Philoſophie geht mich nichts an, ihr Vertheidiger iſt in meinen Augen nichts weniger als Philoſoph?

V.

Beurtheilung deſſen, was H. Prof. Reinhold im 1. Band ſeiner Beyträge zur Berichtigung ꝛc. dem Herrn Pr. Flatt *) in Tübingen entgegengeſetzt hat.

[Nachſtehender Aufſatz iſt mir von einem Unbekannten mit einem kurzen namenloſen Schreiben zugeſchickt worden. Er enthält durch und durch ſehr gründliche, genaugedachte und mit Präciſion ausgedruckte Bemerkungen. Ich theile ihn alſo in den Hauptſachen unverändert mit. Zu der Auslaſſung des Einganges und einiger Stellen voll Empfindlichkeit, die die Achtung eines mit Recht geſchätzten Mannes, den man beleidigt glaubt, ſehr wohl rechtfertigen kann, deren Aeußerungen aber außer dem Tone dieſes Magazins ſeyn würden — zu dieſer Auslaſſung würde ich, wie ich glaube, gewiß die Erlaubniß des unbekannten H. Einſenders erhalten haben, wenn es mir vergönnt geweſen wäre, ihm meine Gründe vorzulegen.]

D. H.

Der Herr Prof. meint vielleicht durch eine ſolche Sprache für die Sache, deren Vertheidiger er iſt,

*) oder vielmehr dem Tübingiſchen Recenſenten der Rein-

iſt, deſto mehr anzuziehen; vorausgeſetzt nun, ſeine Sache ſey wirklich die einzig gute, wird ſie es ihm danken, wenn er ihr von einer Seite her Boden verſchafft, von einer andern aber weiß nicht wie viel wieder entreißt? Schon ziemlich allgemein iſt das alte Vorurtheil wieder geworden, als ob Studium der Philoſophie und Unanſtändigkeit im Betragen gegen andere wie Urſache und Wirkung ſich gegen einander verhielten; es iſt zu beſorgen, man hört bald Philoſophie zu ſtudiren auf, wenn unſere Philoſophen nicht ſammt und beſonders durch ihr Verhalten den Vorwurf mit der That widerlegen.

Auf dieſe kurze Herzenserleichterung, die aus der uneingenommenſten Seele gefloſſen iſt, ſey es mir erlaubt, einige Anmerkungen gegen dasjenige folgen zu laſſen, was H. R. in ſeinen Beyträgen 1. Th. S. 413. ff. auf die Tübinger Recenſion ſeines Vorſtellungsvermögens erwiedert, da der Verfaſſer derſelben wol ſchwerlich darauf antworten dürfte, nicht weil ſein längſt bekannter Scharfſinn etwa nichts gegen

Reinholdiſchen Theorie des menſchl. Vorſtell. Vermög. Ob Herr Fl. dieſer Recenſente ſey, weiß ich nicht, ich will es auf H. Reinh. Verſicherung hin glauben, wünſche aber, daß er es nicht blos willkührlich annehme.

H. R. aufzubringen wüßte, ſondern, weil auf Derbheiten, wie R. Herrn Flatt gemacht hat, offenbar Schweigen das beſte iſt. Ich kann verſichern, daß ich in gar keinem Zuſammenhang mit Tübingen ſtehe, um ſo unparteyiſcher muß mein Urtheil in der Sache ſeyn. Findet es Beyfall, ſo entſchließe ich mich vielleicht, auch über das mich zu erklären, was H. Feder in den Beyträgen angeht, dem unſer rüſtiger Streiter noch beleidigender, als H. Flatt, begegnet.

1) Herr R. wiederholt S. 413. die in dem von H. Fl. nachgewieſenen Stück dieſes philoſoph. Magazins und in den Sokratiſchen Unterhaltungen mit Gründen beſtrittene Behauptung, daß die Methode, nach welcher er das bekannte Reſultat herausgebracht habe, allgemeingültig ſeye, ohne ſich auf eine Widerlegung der in den angeführten Schriften dagegen vorgebrachten Gründe einzulaſſen. Oder ſoll die Widerlegung in dem beweisloſen Machtſpruch beſtehen: daß jene Methode von H. Flatt ſowohl als im Eberhardiſchen Magazin ganz verfehlt und verkannt worden ſeye? Zeige doch Hr. Reinhold dieſes einmahl, damit wir nicht zuletzt auf den Wahn kommen, die ihm entgegengeſetzten Einwürfe ſeyen unwiderleglich.

2) Wenn

2) Wenn H. R. S. 414. ſagt: „Die Partei „derjenigen Philoſophen, welche die Vernunft mit der „Offenbarung verbinden, ſey keine beſondere philoſo„phiſche Partei, weil ihre Lehre in einem aus Natu„ralismus und Supernaturalismus zuſammengeſetzten „Coalitionsſyſtem beſtehe„ ſo bedenkt er nicht, daß das Syſtem der gedachten Partei (ſo wie es z. B. von dem bekanntlich ſcharfdenkenden Joh. Crell dargeſtellt wird) ſich von denen, die er Theismus und Supernaturalismus nennt, weſentlich unterſcheide. Soll aber jedes Syſtem, deſſen Hauptſätze zum Theil in andern Syſtemen einzeln vorkommen, ein Coalitionsſyſtem heißen; ſo verdient keines mehr als dasjenige, zu dem er ſelbſt ſich bekennt, mit dieſem Titel beehrt zu werden.

3. Eine beweisloſe Behauptung iſt es ferner, daß das Syſtem derjenigen, die Vernunft und Offenbarung verbinden, widerſprechend, und daß diejenigen Supernaturaliſten, welche unter der natürlichen Freiheit nicht Zügelloſigkeit verſtehen *), inconſequent ſeyn. (S. 414.) Man ſollte beynahe glauben, H. R.

*) H. R. hält alſo diejenigen Supernaturaliſten für conſequent, welche natürliche Freiheit für Zügelloſigkeit halten! ich wäre doch begierig, dieſe Meinung von ihm bewieſen zu ſehen.

ſey mit den ſtärkſten Gründen für das Gegentheil nicht bekannt. Geſetzt aber, ſeine Behauptung wäre richtig, ſo folgt doch nicht daraus, daß die gedachten Parteien als nicht = exiſtirend anzuſehen ſeyn. Wenn jemand ſagen wollte, das Kantiſche und Reinholdiſche Syſtem iſt, meiner Ueberzeugung nach, widerſprechend und inconſequent, alſo bin ich befugt, die Kantiſche und Reinholdiſche Partei ſelbſt in hiſtoriſcher Rückſicht für null anzuſehen, wer würde mehr als H. R. die Achſeln darüber zucken?

4) S. 414. n. 6. vermengt H. R. die Frage vom reinen Sittengeſetz mit der Frage von der Freiheit. In der Stelle ſeiner Theorie des Vorſtellungsverm. aber, auf die ſich Herrn Flatts Errinnerung bezieht, iſt blos von erſterem die Rede; und in Hinſicht auf dieſen Punct hat bekanntermaaßen Kant, die Terminologie und Nebenbeſtimmungen abgerechnet, die Stoiker u. a. zu Vorgängern. Herr R. ſcheint überdis nicht daran zu denken, daß Socin z. B. eine weder durch Wolluſt noch durch Naturnothwendigkeit beſtimmte Handlungsweiſe der Vernunft anerkannt hat.

5) Herr R. ſagt auf mehr gedachter Seite weiter: „alle übrigen Skeptiker (d. h. die ächten Pyrrhoniſten,

ſten, z. B. Sextus Empiricus) zähle ich zu den Popularphiloſophen und geſtehe, daß ihnen durch philoſophiſche Gründe nicht beyzukommen ſey. Der Skeptiker, der ſogar darüber zweifelt, ob man an der objectiven Wahrheit zweifeln müſſe, geht mich nichts an, und iſt in der Eigenſchaft eines ſolchen Skeptikers in meinen Augen nichts weniger als Philoſoph.„ Wie kann man einen Sextus und andere Philoſophen, bey denen man gerade von den weſentlichſten Merkmalen, welche den Popularphiloſophen characteriſiren, keines antrifft, für Popularphiloſophen und zugleich für — Nichtphiloſophen erklären? das heißt eine anſehnliche philoſophiſche Partei durch einen bloßen Machtſpruch zu zernichten!! Hat Hr R. wol auch daran gedacht, daß man ihn ſelbſt ohne Mühe um ſeine philoſophiſche Exiſtenz bringen könnte, wenn man es ſich erlauben wollte, nach derſelben Maxime gegen ihn zu verfahren, nach welcher er gegen die Pyrrhoniſten verfährt?

6) S. 416. n. 10. ſtellt H. R. abermals ohne Beweis eine Behauptung auf, die von H. Flatt im 2. B. dieſes Magazins 3. St. n. 7. von H. Maas 2. B. 2. St. n. 3. und von andern mehr mit noch nicht widerlegten Gründen (man merke dis) beſtritten worden iſt.

7) Wenn H. R. S. 416. n. 11. ſagt, daß er keinen andern Satz, als den des Bewuſtſeyns, für allgemeingeltend ausgebe, ſo bedenkt er nicht, daß zu den Prämiſſen, die bey ſeiner Theorie zum Grunde liegen, zu den Prämiſſen alſo, die nach S. 198. ſeiner Theorie des m. Vorſtell. Verm. allgemeingeltend ſind, auch der Grundſatz der Cauſalität gehöre. Dis leugnet er nun zwar S. 418. n. 18. aber er leugnet wieder, ohne zu beweiſen, was er gegen Herrn Flatt und Eberhard (Phil. Magaz. 2. B. 4. St. S. 470. f.) beweiſen ſollte. Freilich dürfte der Beweis ſchwerer ſeyn, als die bloße Behauptung; denn H. R. müßte darthun, 1) daß man das Hervorgebrachtſeyn der Vorſtellungen durch etwas von ihnen Unterſchiedenes erweiſen könne, ohne einen allgemeinen Satz vorauszuſetzen, der zum Prädicat den Begriff von Hervorgebrachtſeyn durch irgend etwas Anderes und zum Subject einen allgemeinen Begriff hat, unter welchem der Begriff von Vorſtellungen ſubſumirt werden kann, 2) daß man das Hervorgebrachtwerden von irgend Etwas durch Dinge an ſich erweiſen könne, ohne einen ſolchen Grundſatz der Cauſalität vorauszuſetzen, vermöge deſſen man nicht bloß von Erſcheinungen auf Erſcheinungen, ſondern auch von Erſcheinungen auf Dinge an ſich (ſ. dieſes Magaz. III. B. 3. St. S. 374. f.) zu ſchlie-

ßen

ßen berechtiget iſt, oder deſſen Gebrauch ſich nicht bloß auf das Feld der Erſcheinungen einſchränkt.

8) Wenn man den im 7. §. der Theorie des Vorſtellungsvermögens 2. B. enthaltenen Satz auch ſo verſteht, wie ihn R. S. 416. f. deutet; ſo hat man doch immer noch, ohne Skeptiker zu ſeyn, Grund zu zweifeln, ob er allgemeingültig und allgemeingeltend ſey. Nichts davon zu ſagen, daß die Nichtwirklichkeit der bewußtloſen Vorſtellungen (ſ. dieſes Mag. III. B. 2. St. S. 134. f.) von R. noch nicht bündig erwieſen worden iſt; ſo iſt es doch nichts weniger als ausgemacht, daß man durch das Bewußtſeyn genöthiget ſey, anzunehmen, daß zu jeder Empfindung (und jede Empfindung iſt doch Vorſtellung) ein von der Empfindung ſelbſt verſchiedenes Object gehöre.

9) Wenn H. R. S. 419. f. ſich dahin erklärt, daß den Dingen an ſich nach ſeiner Meinung die Prädicate der Würklichkeit, Cauſalität ꝛc. nur in ſofern, als ſie vorgeſtellt werden, beygelegt werden können; ſo bedenkt er nicht, daß der Widerſpruch, welcher ihm zur Laſt gelegt wird, durch dieſe Einſchränkung, die ohnehin in den von H. Fl. nachgewieſenen Stellen gar nicht vorkommt, noch nicht gehoben iſt. Wenn

das

das Prädicat der Wirklichkeit den Dingen an sich nur in soferne zukommt, als sie vorgestellt werden; so kommt es ihnen nicht zu, in so ferne sie nicht vorgestellt werden; folglich ist es falsch, daß außer unserer Vorstellung Dinge an sich existiren. Wenn aber dis vermöge der Reinholdischen Voraussetzung, die freilich leider nicht erwiesen ist, (s. dieses Mag. II. B. 2. St. n. 3. III. B 3. St. S. 370. f.) falsch ist; wie kann H. R. ohne sich selbst zu widersprechen behaupten, daß Dinge an sich außer uns wirklich seyn, und daß die Gewißheit von dieser Wirklichkeit eben so groß sey, als die vom Daseyn unserer Vorstellungen? Bemerken möchte ich endlich noch, daß die von R. gemachte Unterscheidung zwischen Noumenon und Ding an sich weder in Kants Schriften noch im Schmidischen Wörterbuch sich finden.

10) S. 422. n. 26. wiederholt H. R. die Behauptung, daß der Satz des Widerspruchs aus einem andern folge. Auch hier macht er sich die Sache leicht, denn ich und gewiß viele andere hätten gewünscht, von ihm gegen Herrn Fl. erwiesen zu sehen, daß ein Grundsatz, der bey allem Folgern vorausgesetzt werden muß, ohne einen logischen Zirkel aus einem andern gefolgert werden könne. Vergl. Schulz. Prüf. der Kant. Krit. 1. Th. S. 21.

11)

11) S. 422. n. 27. ſetzt Herr R. den Satz voraus: wer zweifelt, ob eine allgemeine philoſophiſche Union ſobald zu Stande kommen und gerade durch die Reinhold. Theorie des Vorſtell. Verm. zu Stande gebracht werden könne, dem kommen die Merkmale zu, die H. R. den Popularphiloſophen beyzulegen beliebt. Iſt dieſer Satz wol ein Axiom? Aber ſey es — Schande kann es wenigſtens nicht ſeyn, von H. R. zu den Popularphiloſophen gerechnet zu werden, da er ſelbſt Sextus Empiricus mit jenem Titel beehrt.

E. R. A. W.

Inhalt.

Inhalt.

I. Ueber die äſthetiſche Täuſchung. S. 1.

II. Verſuch einer Entwickelung des Begriffes vom ewigen Weſen. S. 58.

III. Von dem Einfluſſe der ſinnlichen Anſchauungen auf die Wahrheit und Gewißheit. Ein Nachtrag zu Philoſ. Mag. B. III. St. 1. N. 5. S. 68.

IV. Vergleichung des Skepticismus und des kritiſchen Idealismus. S. 84.

V. Beurtheilung deſſen, was H. Prof. Reinhold im 1ten Band ſeiner Beyträge zur Berichtigung ꝛc. Herrn Pr. Flatt in Tübingen entgegengeſetzt hat. S. 116.

Philoſophiſches Magazin.

Herausgegeben

von

Johann Auguſt Eberhard.

Vierten Bandes zweytes Stück.

HALLE,
bey Johann Jacob Gebauer.
1791.

I.

Ueber
das Lächerliche.

1. Die objectiven Gründe des Lachens.

Die Definition, wonach das Lachen ein leidenschaftlicher Zuſtand iſt, welcher aus der ſehr ſinnlichen und überraſchenden Vorſtellung einer kleinen Unvollkommenheit entſteht, die aus dem Contraſte der Beſtimmungen eines Dinges entſpringt, — dieſe Definition iſt von verſchiedenen, auch ſehr ſcharfſinnigen Kunſtrichtern, unverſtändlich gefunden worden. So muß ich wenigſtens aus den Einwürfen urtheilen, die man dagegen gemacht hat. Man hat ihr

Instanzen entgegengesetzt, woraus bald erhellen soll, daß sie zu eng, bald, daß sie zu weit sey. Es würde kein Wunder seyn, wenn ein bestimmter Begriff von einem Zustande verfehlt würde, der im höchsten Grade leidenschaftlich ist, und dessen Gründe in den dunkelsten Tiefen der menschlichen Seele liegen; und daher verdiente der Urheber einer solchen verfehlten Definition nicht mit beleidigendem Hohne behandelt zu werden. Aber ist sie dann verfehlt? Ich hoffe zu beweisen, daß sie denen, die das behaupten, nur nicht verständlich genug gewesen ist. Es käme also bloß darauf an, daß sie erklärt würde, vielleicht fände sich alsdann, daß sie unter allen nicht allein die richtigste, sondern auch die deutlichste sey, wenigstens deutlicher und richtiger, als alle, die man hat an ihre Stelle setzen wollen.

1. Ein Recensent in der Allg. L. Z. verwirft sie um folgender Instanz willen: „Ein kleiner Flecken „an einem sonst vortrefflichen Werke, z. B. ein un„reiner Reim an einem sonst tadellosen Liede, der „mit der übrigen Vollkommenheit des Ganzen con„trastirt, müßte lächerlich seyn.

Dieser Einwurf verfehlt den Sinn der Definition ganz und gar, und zwar in einem Puncte, worüber sie nicht deutlicher seyn kann. Sie sagt: eine kleine Unvollkommenheit, die aus dem Contraste, oder aus

der

der Entgegenſetzung der Beſtimmungen in einem Dinge entſteht, iſt lächerlich; und nicht: eine jede kleine Unvollkommenheit, die mit einer großen Vollkommenheit contraſtirt. Sollen die entgegengeſetzten Beſtimmungen Vollkommenheit und Unvollkommenheit ſeyn: ſo müſſen ſie wenigſtens ungefähr einerley Größe haben, und gleich ſtark empfunden werden, damit nicht die Vorſtellung der einen die Vorſtellung der andern verdunkle, und die Seele zwiſchen beiden hin und her ſchwanken könne. Wenn in Gottſcheds pindariſchen Oden das Gemeine der Gedanken mit dem Pomphaften des ſinnloſen Wörterſchwalls, mit den lyriſchen Ausrufungen und andern armſeligen Herrlichkeiten der Gottſchediſchen Muſe auf eine frappante Art contraſtirt: ſo entſteht daraus ein elendes Gedicht, welches Lachen erregt. Die kleine Unvollkommenheit eines unreinen Reimes wird hingegen in einem vortrefflichen Gedichte durch ſeine übrigen größern Vollkommenheiten verdunkelt, oder ſie erregt Bedauren, daß ein ſo ſchönes Werk durch einen ſolchen Flecken entſtellt wird. Unter den Leſern von Hallers ſchweizeriſchen Gedichten werden viele, die nur für die Wahrheit und Kraft ihrer Gedanken Gefühl haben, einige Härten der Sprache überſehen, indeß daß andere Leſer von zarterm Geſchmacke für die Schönheiten der Verſification ausrufen werden: Schade, daß ſo vortreffliche Gedichte nicht auch von

Seiten der Sprache und der Verſification ohne Fehler ſind!

Man darf auch nur die Claſſification der entgegengeſetzten Beſtimmungen, die, wie ich glaube, in dem Paragraphen vollſtändig aufgezählt ſind, durchlaufen: ſo wird man ſehen, daß in der Definition nicht von Entgegenſetzung der Vollkommenheit und Unvollkommenheit die Rede iſt, ſondern von einer Unvollkommenheit, die aus dem Contraſt der Beſtimmungen überhaupt entſteht. Die Beſtimmungen brauchen ſich nicht als Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten entgegengeſetzt zu ſeyn, ſie können z. B. Größen ſeyn, die ſich einander aufheben; wenn man die in einem Dinge zugleich auf eine ſehr ſinnliche Art ſich vorſtellt, ſo iſt es uns lächerlich. Wenn uns Sancho Panza ſagt: er ſey auf dem bezauberten Pferde ſo hoch geſtiegen, daß ihm die Erde ſo klein wie ein Pfefferkorn, und die Menſchen auf derſelben nicht größer als Haſelnüſſe geſchienen: ſo müſſen wir lachen, wenn uns dieſe Idee zum erſtenmale überraſcht, und wir ſie uns ſehr ſinnlich vorſtellen. Hier iſt von keinem Contraſte zwiſchen großer und kleiner Unvollkommenheit die Rede. Es können ſogar von beiden Seiten gleich große Realitäten ſeyn, nur von ſo abſtechender Art, daß ſie ſich einander aufheben und nicht in dem nämlichen Dinge zuſammen ſeyn können. Aus ſolchen diſparaten Realitäten entſpringt

Un-

Unvollkommenheit, weil in dem Vollkommnen das Mannigfaltige zuſammenſtimmen muß Ulyſſes in der ſchönſten, geſchmackvollſten Kleidung einer neumodiſchen Dame würde lächerlich ſeyn: weil die rauhe männliche Tugend eines Helden der Vorwelt und die Eleganz des weiblichen Putzes nach der neueſten Mode einander entgegengeſetzt ſind, und uns dieſe beiden ſo ſehr unter einander contraſtirenden Eigenſchaften weder erlauben, in ihm den rauhen Krieger, noch das elegante Weib zu erkennen. Daraus entſteht die überraſchende ſehr ſinnliche Vorſtellung von einem unvollkommnen Zwitterweſen, das uns lächerlich ſeyn muß.

Aus allem dieſem iſt es handgreiflich, wie ſehr der Rec. den Sinn meiner Definition verfehlt habe; und auf dieſen verfehlten Sinn bauet er die Inſtanz gegen dieſelbe. Man kann alſo urtheilen, wie ſie eine ſolche Inſtanz treffen könne.

2. Von weit größerer Wichtigkeit ſind die Erinnerungen, die H. Prof. Plattner *) meiner Definition entgegenſetzt.

Dieſer ſcharfſinnige Weltweiſe will zuvörderſt nicht, daß die Unvollkommenheit, die das Lachen erregt, aus dem Contraſt entſtehen ſoll. — Er ſagt:

1) „Nicht aller Contraſt iſt lächerlich.„ Das iſt vollkommen richtig; die Definition ſagt es aber auch

*) Neue Anthropol. I. B. §. 894. S. 403.

nicht. Sie behauptet nur, der Contraſt ſey lächerlich, aus dem eine unbedeutende, eine unwichtige Unvollkommenheit entſteht. Nach dem Ariſtoteles muß der Fehler (ἁμαρτημα) ohne Schmerzen (ανωδυνον) und ohne Gefahr (ου φθαρτικον) ſeyn, wenn er lächerlich ſeyn ſoll. Das erkläre ich ausführlicher in einer eigenen Anmerkung *), wo es ausdrücklich heißt: „Sobald die Unvollkommenheit, die aus dem „Contraſte entſpringt, eine wichtige iſt, die alſo „Schmerzen erregt, ſo iſt ſie nicht mehr lächerlich. „Daher Perſonen, die zum Nachdenken, Ernſt oder „zur Traurigkeit geneigt ſind, über das nicht lachen, „was Perſonen von entgegengeſetzter Gemüthsart „lächerlich iſt, weil die Unvollkommenheit ſogleich „ihren Verſtand oder ihr Herz intereſſirt, und alſo „die Vorſtellung davon wichtige Vorſtellungen erregt, „die ſich nach ihrer Gemüthsart leicht damit zu ver„geſellſchaften pflegen.„ H. Plattner ſagt zwar, Moſes Mendelsſohn behaupte mit deutlichen Worten: „jeder Contraſt ſey lächerlich.„ Ich habe aber dieſe Worte in der angeführten Stelle (Phil. Schr. Th. 2. S. 22.) nicht finden können. Statt deſſen finde ich an einem andern Orte: (S. 47.) „Man „nennet einen ſolchen Contraſt eine Ungereimtheit, „und ſagt daher, ein jedes Lächerliche ſetzt eine Un„gereimtheit voraus.„ Welchen Contraſt ſetzt das Lächer-

*) Theor. der ſch. K. u. W. §. 76. Anmerk. 1.

Lächerliche voraus? Der Weltweiſe erklärt ſich darüber völlig deutlich: „einen ſolchen, der von keiner „Wichtigkeit iſt, und uns nicht nahe angeht.„ Alſo iſt, nach ſeiner Theorie, augenſcheinlich nicht jeder Contraſt lächerlich.

2) Allein H. Plattner leugnet, daß das Unbedeutende den Contraſt lächerlich mache, und ſetzt dieſes inſonderheit meiner Definition entgegen, in welcher ich den Ariſtoteles, Home und Moſes Mendelsſohn auf meiner Seite habe. Er hält ſie um dieſes Merkmals willen für zu enge. „Folglich, ſagt er, (S. 404.) „paßt auch ſeine Erklärung nicht auf „die Gegenſtände der Satyre.„ Das ſatyriſche Lächerliche hat aber, nach Hrn. Pl. Begriffe, „zum „Inhalte wichtige, d. h. für die Glückſeligkeit „der Welt überhaupt bedeutende Unvollkommenheiten des Menſchen.„ (§. 878.)

Allein die Erfahrung lehrt, daß uns die ſittlichen Unvollkommenheiten alsdann nicht mehr lächerlich ſind, wenn wir ſie uns mit ihren wichtigen Beziehungen und Folgen denken, daß ſie alsdann auch kein ſatyriſches Lachen verurſachen können. Alsdann erregen ſie bald Mitleiden, bald Unwillen und Abſcheu. Daher ſind von dem nämlichen Laſter ſowol lächerliche, als Unwillen erweckende Schilderungen möglich *). Die erſtern machen den Character

*) S. Theorie der ſch. K. u. W. §. 150. dritte Ausg.

der Horaziſchen, die letztern der Juvenaliſchen Satyre aus. Wir können den Geiz von der Seite der Unbarmherzigkeit, der Ungerechtigkeit, der Grauſamkeit betrachten, zu der er oft verleitet; dann iſt er nicht lächerlich. Wir können aber auch von Harpagons filziger Pracht bey ſeinem Verlobungsfeſte Zeugen ſeyn, und dann erſcheint er uns unter einer lächerlichen Geſtalt. Hier iſt ein unbedeutender Contraſt zwiſchen den armſeligen Mitteln und der Abſicht, ſeine Herrlichkeit in dem großen Aufwande eines gepränge vollen Feſtes zu zeigen. Das läßt ſich am deutlichſten und leichteſten an den Gegenſtänden wahrnehmen, die Juvenal und Horaz zugleich, ein jeder in ſeiner eigenthümlichen Manier, behandelt haben. Der erſtere erregt unſer Mitleiden, unſern Abſcheu und Unwillen, wenn er die ſchamloſen Ausſchweifungen der Meſſalina in ihrer wichtigen Beziehung auf die Ehre des vortrefflichen Britannicus, den ſie unter ihrem Herzen tragt, darſtellt,

Oſtenditque tuum, generoſe Britannice! ventrem.

Der letztere zeigt uns die Ausſchweifungeu der römiſchen Jugend von der lächerlichen Seite, wenn ſie zur Befriedigung ihrer Wolluſt nur Weiber von dem höchſten Stande zu verführen ſuchte, da dieſe zu einer ſolchen Abſicht keine beſſere Mittel ſind, als Weiber

der aus der niedrigſten Claſſe *). Das Lächerliche in der Satyre muß alſo immer in dem Contraſte liegen, den wir nur in ſeinen unwichtigen Folgen betrachten. Mir ſcheint daher auch bey dem Lächerlichen der Satyre das Unbedeutende in dem Contraſte, alſo, daß wir uns davon keine wichtige Folgen anſchauend vorſtellen, unentbehrlich zu ſeyn; und meine Definition begreift folglich auch das Lächerliche in der Satyre.

3) H. Pl. ſagt ferner: „noch weniger iſt alles „Lächerliche Contraſt.„ „— Der Contraſt erfordert „ſchlechterdings, daß die entgegengeſetzten Dinge ſo „erſcheinen, daß jedes einzeln betrachtet werden kann. „Sie müſſen von einander abſtechen und eben darum „von einander abgeſondert ſeyn, wie z. B. wenn „ein Bildnißmahler einer ſchönen Dame einen Mohr „an die Seite ſtellt. Sind aber die entgegengeſetz„ten Dinge innig verbunden; fließen ſie in Eins zu„ſammen, machen ſie ein Ganzes aus, wie Licht „und Schatten in einer Zeichnung, oder wie ehrwür„dige und liebenswürdige Eigenſchaften in einem „Character: ſo iſt es nicht Contraſt.„

In der Definition iſt ein Contraſt zwiſchen entgegengeſetzten Beſtimmungen, und die müſſen allerdings von einander unterſchieden werden; aber nicht ſo, daß ſie verſchiedenen Dingen zukommen. Sie ſollen in einem und eben demſelben Dinge ge-

*) Serm. L. I. Sat. 2. v. 35. 36.

dacht werden; und eben darum, weil ſie das nicht können, iſt das Ding lächerlich. Eine Dame, die halb weiß und halb ſchwarz wäre, wie eine Maske en equinoxe, würde ohne Zweifel vielen lächerlich ſeyn, zumal wenn die ſchwarze Seite zugleich völlig die Geſtalt eines halben africaniſchen Neger, und die weiße die Geſtalt einer ſchönen europäiſchen Blonden hätte. Hier wären beide Hälften völlig unterſchieden, ohne daß die entgegengeſetzten Geſtalten in zwey verſchiedenen Subjecten waren. Die halb ſchwarze und halb weiße Dame wäre weder eine ſchöne europäiſche Dame, noch ein africaniſcher Mohr; ſie wäre ein ungewiſſes Zwitterweſen, das viele nicht ohne Lachen würden anſehen können. Da hingegen die ſchöne Dame und der Mohr neben ihr, ein jedes ein vollſtändiges Ding ſeiner Art ausmachen, und die entgegengeſetzten Eigenſchaften in ihnen nicht zu Einem und demſelben Dinge vereinigt werden ſollen.

Hierin ſcheint nämlich recht eigentlich der Grund des Lachens zu liegen: die Seele wird beſtimmt, ſich das Ganze nach einer Art von Merkmalen zu denken und auszubilden; darin wird ſie nun von den entgegengeſetzten aufgehalten. Durch dieſe immer wiederkehrende überraſchende Unterbrechung entſteht ein Gefühl, das von Unvollkommenheit in dem Gegenſtande und von Vollkommenheit in ſeiner eigenen Thätigkeit gemiſcht iſt, und welches, ſo lange die Unvollkommenheit

heit noch nicht wichtig iſt, und uns nicht nahe angeht, die ſonderbare Gemüthsbewegung des Lachens erregt. Eben darum wird auch die Miſchung von ehrwürdigen und liebenswürdigen Eigenſchaften nicht lächerlich ſeyn, weil dieſe einander nicht entgegengeſetzt ſind, einander nicht aufheben, und alſo der ganze Character nach beiden ausgebildet werden kann, ohne daß ein Theil der Miſchung in dem andern etwas unreimliches antreffen ſollte.

Die bisherigen Erklärungen werden die angegriffne Definition hinlänglich gerettet haben; und das iſt ihre einzige Abſicht. Ich will daher die Definitionen, die H. Kant und H. Plattner von dem Lachen und dem Lächerlichen gegeben haben, keinesweges anfechten, ich glaube vielmehr, daß ſie ſich auf die meinige zurückführen laſſen.

H. Kant ſagt *): das Lachen iſt ein Affect aus der Verwandlung einer geſpannten Erwartung in Nichts. — Dieſe Definition enthält bloß die ſubjectiven Gründe des Lachens; um auch die objectiven zu finden, müſſen wir weiter fragen: Wodurch wird die Erwartung geſpannt? Durch gewiſſe Beſtimmungen. Durch die Größe der Erde, ſo klein als ein Pfefferkorn, wird die Erwartung von der Größe ihrer Bewohner geſpannt. — Wodurch wird dieſe Erwartung in Nichts verwandelt? Durch die entge-

gen-

*) S. Krit. der Urtheilskr. S. 222.

gengeſetzten Beſtimmungen. Ich höre: dieſe Erde, nicht größer als ein Pfefferkorn hat Bewohner o groß als Haſelnüſſe. Ich hoffte mir eine Idee von der Erde und ihren Bewohnern zu machen; allein dieſe Hoffnung wird vereitelt. Eine Erde nicht größer als ein Pfefferkorn mit Bewohnern ſo groß als Haſelnüſſe iſt unmöglich, ein Nichts, ein Unding. Und das iſt ſie, weil die Größe des Ganzen und die Größe der Theile einander aufheben. Wenn das Ganze nur die Größe eines Pfefferkorns hat, ſo können die Theile nicht die Größe von Haſelnüſſen haben, und wenn ſie dieſe haben, ſo kann das Ganze nicht von der Größe eines Pfefferkorns ſeyn. H. Kant ſagt daher zwar ganz richtig: „Man muß wohl bemer„ken, daß ſie (die Erwartung) ſich nicht in das Ge„gentheil des erwarteten Gegenſtandes, denn das „iſt immer Etwas und kann öfters betrüben, ſondern „in Nichts verwandeln müſſe.„ Allein dieſes Nichts iſt dasjenige, was aus der Entgegenſetzung der Beſtimmungen entſteht, wovon die einen das Gegentheil der andern ſind. Sie ſind von beiden entgegengeſetzten Seiten Etwas, aber ſie laſſen ſich nicht zu einem Dinge vereinbaren; was aus ihrer Vereinbarung entſtehen ſoll, iſt Nichts.

H. Platner ſetzt das Weſen des Lächerlichen in Unvollkommenheiten des Menſchen, welche unter ſolchen Verhältniſſen erſcheinen, daß ſie neben dem Mißver-

vergnügen, welches von der Unvollkommenheit abhängt, ein zufälliges Vergnügen verurſachen können *). — Die Verhältniſſe, unter welchen die Unvollkommenheiten erſcheinen, können doch keine andern als die Verhältniſſe des Gegenſatzes, des Nichtzuſammenſtimmens ſeyn; denn aus keinem andern Verhaltniſſe der Beſtimmungen kann eine Unvollkommenheit entſpringen. Wo ſollen aber die Gründe des Vergnügens bey dem Lächerlichen ſeyn? In dem Gegenſtande nicht; denn dieſer enthält, ſofern er lächerlich iſt, Unvollkommenheit. Sie müſſen alſo in dem Subjecte ſeyn, in dem Gefühle ſeiner Thätigkeit, indem ſich die Seele das Ganze bald nach der einen Art der Merkmale, bald nach der andern auszubilden ſtrebt. Damit aber dieſes Vergnügen herrſchend ſeyn könne, und nicht von dem ſtärkern Mißvergnügen verdunkelt werde: ſo muß die Unvollkommenheit in dem Gegenſtande unbedeutend ſeyn, und uns nicht nahe angehen. Das Lächerliche iſt alſo eine unbedeutende Unvollkommenheit, die aus dem Contraſte entſteht, und ſehr ſinnlich vorgeſtellt wird.

2. Arten des Lächerlichen.

Das Lächerliche erhält nach der Verſchiedenheit der Gegenſtände, worin es iſt und nach der Verſchiedenheit

*) S. Neue Anthrop. §. 876.

heit der Absichten, die man bey der Darstellung dieser Gegenstände haben kann, verschiedene Benennungen. Es ist vielleicht nicht unnütz, diese mannigfaltigen Arten desselben, so viel als möglich, vollständig aufzuzählen. Indem man an jeder den allgemeinen Begriff des Lächerlichen erprobet, so wird man sich desto besser von seiner Richtigkeit überzeugen.

Eine lächerliche Handlung pflegt man von andern lächerlichen Gegenständen dadurch zu unterscheiden, daß man sie komisch im Allgemeinen nennt. Die Erde von der Größe eines Pfefferkorns, worauf die Menschen so groß sind, als Haselnüsse, ist eine lächerliche Idee; aber es ist komisch, daß Sancho Panza damit, daß er vorgiebt, sie so gesehen zu haben, beweisen will, zu welcher Höhe er auf dem bezauberten Pferde hinaufgestiegen sey; da diese Lüge gerade das Gegentheil beweiset.

Allein das Komische wird besonders dem Unabsichtlichen und dem Scherzhaften entgegengesetzt. Das absichtliche Lächerliche ist das Scherzhafte, das Komische, das Burleske und das Ironische. In dieser besondern Bedeutung ist eine Handlung komisch, wenn das Lächerliche derselben durch die Kunst in der Absicht dargestellt wird, um das Unvollkommne darin durch Erregung des Lachens recht anschauend zu machen. Es wird die Lüge des irrenden

Schild-

Schildknappen dadurch komiſch, daß ſie ſeine Anmaaßung von Wichtigkeit in ihrer armſeligen Blöße zeigt.

Eine Handlung, die keine andre Abſicht hat, als Lachen zu erregen, iſt ein Scherz, ein Spaaß. Die nämliche Handlung kann daher ſcherzhaft und komiſch ſeyn, je nachdem man ſie von einer verſchiedenen Seite anſieht; ja alles wahre Komiſche muß zugleich ſpaaßhaft ſeyn. Der Vers, ſagt Marmontel:

Oui, mon frere, je ſuis un mechant, un coupable,

hat beide Charactere in dem Munde des Tartüffe. Er iſt ſpaaßhaft durch die Entgegenſetzung der Wahrheit, die Tartüffe ſagt, mit der Wirkung, die ſie hervorbringt, und durch die ſtechende Sonderbarkeit dieſes Contraſtes; er iſt komiſch, weil ſie die Geſchicklichkeit des ſcheinheiligen Böſewichts, der betrügt, und den leichtgläubigen Irrthum des einfältigen Mannes, der betrogen wird, ſo lebhaft, als möglich, ausdruckt.

Das Burleske entſteht aus dem Contraſte des Niedrigen in der Bezeichnung mit dem Wichtigen und Großen in dem Bezeichneten. Das iſt es, was den Hudibras, ſo wie alle Parodien und traveſtirten Gedichte burlesk macht.

Die

Die Ironie iſt lächerlich, wenn wir einem Dinge Vollkommenheiten beylegen, deren Gegentheil demſelben äſthetiſch gewiß zukömmt, und die Abſicht iſt, die Unvollkommenheit dadurch noch in ein ſtärkeres Licht zu ſtellen. Dieſe Unvollkommenheit muß aber eine unbedeutende ſeyn, und uns nicht nahe angehen; ſonſt erregt die Ironie Unwillen und Abſcheu. Wenn Juvenal ſagt:

Aude aliquid brevibus Gyaris et carcere dignum,

ſo war dieſer Rath eine Ironie, aber gewiß keine lächerliche. Wenn hingegen Horaz behauptet, der ſtoiſche Weiſe ſey Rex denique regum, und Boileau: Cotin eſt un Virgile, ſo behaupten beide das aus Ironie und ihre Ironie iſt lächerlich.

Das unabſichtliche Lächerliche kann entweder aus einem Mangel des Verſtandes oder aus einem Fehler des Willens entſtehen. In dem erſtern Falle entſteht es

1. bald aus der Unfähigkeit auch ſehr gemeine Begriffe zu verbinden, und das Widerſprechende in denſelben zu bemerken. Einen ſolchen lächerlichen Gedanken oder Handlung nennen die Franzoſen eine bêtiſe, wir könnten ſie eine Albernheit nennen. Man fragte einen Mann, der von ſeinem neuen Pferde ſprach: iſt ihr Pferd ſcheu? — Nicht im geringſten, es hat ſchon drey Nächte in ſeinem

Stalle

Stalle ganz allein geſchlafen. — Und hier kann der nämliche Gedanke ſpaaßhaft oder albern ſeyn, je nachdem man weiß, daß er abſichtlich geſagt iſt, oder nicht. Was iſt mir daran gelegen, daß ich Langeweile habe, wenn ich mir nur die Zeit vertreibe, ſagte jemand. Dieſe Worte im Ernſte geſagt, ſind ſehr albern, in dem Munde eines witzigen Kopfes würden ſie ſehr ſpaaßhaft ſeyn.

2. Bald entſteht dieſes Lächerliche aus Unwiſſenheit; es muß aber die Unwiſſenheit einer Sache ſeyn, die jedermann bekannt iſt. Derjenige, der einen beladenen Kahn ſahe, deſſen Rand beynahe mit dem Waſſer gleich war, und ausrief: wenn der Fluß noch etwas anſchwillt, ſo wird der Kahn untergehen; wußte etwas nicht, was der gemeinſte Menſch weiß, und ſagte aus Unwiſſenheit eine lächerliche Albernheit.

3 Zerſtreuung und Gedankenloſigkeit machen bisweilen, daß der beſte Kopf etwas Albernes ſagt. Nur auf dieſe Art kann man ſich die Bemerkung erklären, die ein Hofmann an dem Hofe Ludwig 14. darüber machte, daß ſich Racine im Portroyal begraben laſſen: „das hätte er nie bey ſeinen Lebzeiten „gethan.„

4 Aus dem Contraſte desjenigen, was jemand bezeichnen will, und was er wirklich bezeichnet, kann etwas lächerliches entſtehen, und das iſt eine lächerliche Naivitat. Eine Naivität iſt immer die Wir-

kung der Unwiſſenheit, aber nicht immer einer Unwiſſenheit der Unſchuld und der Reinigkeit des Herzens. Ein Mädchen hatte gegen einen jungen Menſchen eine Klage wegen Verführung erhoben; allein ihr Advokat fand die Beweiſe nicht hinlanglich. Sie verließ ihn daher ſehr traurig; den andern Tag kam ſie wieder und ſagte mit einer triumphirenden Miene: Einen neuen Beweis! Herr Advokat! er hat mich noch heute früh verführt.

Außer den vielerley Gründen in dem Verſtande, welche einen Menſchen hindern das Unreimliche in ſeinen Handlungen und Gedanken wahrzunehmen, giebt es deren auch unzählige in dem Willen. Die Leidenſchaften und Charactere verblenden den Verſtand oft über die auffallendſten Ungereimtheiten, die eine unumnebelte Vernunft auf den erſten Blick ohne Mühe entdeckt. Wie viel lächerliches ſagt und thut nicht der Stolz, die Eitelkeit, der Geiz, die Eiferſucht täglich! Der berühmte Wundarzt Morand hatte einer vornehmen Dame Ader gelaſſen, und ſie war davon in Ohnmacht gefallen. Madam, ſagte er, ein Aderlaß ſchwächt immer ſehr, wenn er von einem geſchickten Manne verrichtet wird. Ein lächerlicher Gedanke der Eitelkeit! — Zu Neapel beklagten ſich die Edelknaben eines Comthurs von Maltha, eines Mannes von außerordentlichem Geize,

bey

bey ihrem Herrn, daß es ihnen an Wäſche fehle, und daß ihnen ihre letzten Hemden ſtückweiſe vom Leibe fielen. Er ließ ſeinen Majordomo rufen, und befahl ihm in ihrer Gegenwart nach ſeiner Comthurey zu ſchreiben, daß man Leinſamen ſäen ſolle, um für dieſe jungen Herren Leinwand zu machen. Als das den Edelknaben ins Lachen fiel, ſo fuhr der Comthur fort: die kleinen Buben! wie ſie ſich ſchon freuen, nun ſie neue Hemden haben. Ein lächerlicher Gedanke des Geizes!

II.

Einige Anmerkungen über die Recenſion meiner Theorie der ſchönen K. und W. in der Allg. litt. Zeit. N. 384. 385. des J. 1790.

Ich bin ſeit einiger Zeit der beſtändige Gegenſtand des Tadels verſchiedener philoſophiſchen Recenſenten in der Allg. Litt. Zeitung, das weiß ich wohl. Es wundert mich auch im geringſten nicht; nur das könnte mich wundern, daß meine Gegner ihr Spiel nicht beſſer zu verbergen wiſſen, wenn es weniger gemein wäre, daß in der Hitze wol auch der Beſte das Ziel überſpringt. Etwas mehr Mäßigung und Unparteylichkeit, ſo wie weniger Affectation in der Aufſuchung der Gelegenheiten mir weh zu thun, würde ſie indeß vielleicht ſicherer zu ihrem Zwecke führen. Denn es iſt doch ein auffallendes Jagen nach ſolchen Gelegenheiten, wenn man ein Buch, das bereits geraume Zeit vor dem Anfange der Allg. Litt. Zeit. erſchienen war, noch in der dritten Auflage aufſucht, um darin lauter Anlaß zum Tadel und auch

nicht

nicht einen einzigen zum Beyfall zu finden. Daß gar nichts darin vorhanden seyn sollte, das auch nur einigen Beyfall verdiente, ist doch von einem Buche, das, außer dem Nachdrucke, bereits in drey Ausgaben da ist, kaum glaublich. Zudem ist dieses Buch ein bloßes Compendium, welches nur die dürftigsten Außenlinien der Wissenschaft enthalten kann, und auf solche Schriften hat wol schwerlich je ein vernünftiger und bescheidener Verfasser einen großen Werth gesetzt; wenigstens habe ich es nie in Ansehung der meinigen gethan. Die Natur solcher Schriften bringt es mit sich, daß sie die bloßen Anfangsgründe einer Wissenschaft enthalten, daß sie diese in einer Kürze vortragen, wovon das Mangelhafte durch den mündlichen Vortrag ersetzt werden soll, daß sie aber für den Unwissenden, der die Lücken in denselben nicht aus eigener gründlicher Bekanntschaft mit der Wissenschaft ergänzen kann, viel dunkles und unrichtiges enthalten müssen, daß sie endlich in einer untergeordneten Wissenschaft die Grundsätze und Begriffe aus höhern Wissenschaften voraussetzen, die ihnen die Kürze zu wiederholen verbietet, die aber den Zuhörern bey einem ganzen philosophischen Cursus bekannt seyn können.

Die Hauptbeschwerde des Rec. gegen mein kleines Lehrbuch, ist, daß „die ausführliche und langwierige „Prüfung des das ganze Gebiet der Philosophie um-

„fassenden Gedankensystems von einem der grösten „philosophischen Köpfe — kurz von H. Kant — „mich nicht auf manche wichtige Berichtigungen mei„ner eigenen Begriffe geführt hat; „ — also, daß ich dem H. Kant nicht gefolgt bin. Hinc illae lacrymae! Nun davon will ich, so kurz als möglich, dem Rec. meine Gründe sagen.

Zuförderst deßwegen nicht, weil ich die Begriffe des Erfinders der Aesthetik für so richtig und fruchtbar halte, daß ich keine Ursach finde, davon abzuweichen. Baumgarten und Meyer haben auf diese Begriffe ein wohlgeordnetes und zusammenhängendes System gebauet, in welchem sie die Regeln ihrer Vorgänger, eines Aristoteles, Cicero, Horaz, Quintilians, Longins u. a. aus ihren ersten Gründen haben herleiten können; Sulzer, Lessing, Moses Mendelssohn, Abbt, Engel haben sie bey den gründlichsten und tiefsinnigsten Theorien der Dichtungsarten so nützlich gebrauchen können, daß sie der deutschen Kritik den Vorzug über die Kritik aller gebildeten Nationen verschafft haben. Das spricht doch gewiß sehr für die Richtigkeit und Fruchtbarkeit dieser Begriffe; das ist doch wol ein guter Probierstein ihres Werthes. Als Leibnitz und Neuton die Analysis durch neue Methoden bereicherten, da überzeugte man die Verächter dieser Methoden durch das, was man damit ausrichten konnte.

konnte. Das waren Mittel, der ſich die Philoſophie nicht zu ſchämen hat, die aber nur den Leibnitzen, den Neutonen, den Bernoullis zu Gebote ſtehen; die gegenwärtige philoſophiſche Generation muß ſich an leichtere halten. Wir wollen indeß abwarten, bis ſie ihre vermeintlichen Berichtigungen durch ähnliche Feuerproben wird bewährt haben.

Allein zweytens, H. Kant unterſcheidet ſich von ſeinen Vorgängern dadurch, das iſt das eigentliche Characteriſtiſche ſeiner Methode, daß er bey den ſubjectiven Gründen des Wohlgefallens an den Werken der Kunſt ſtehen bleibt. Ich tadele dieſe Methode nicht; ich kann ſie aber nicht der objectiven Methode vorziehen, die die äußern Gründe in der Beſchaffenheit der Werke zu erforſchen ſucht.

Erſtlich deswegen nicht, weil es einen unleugbaren Parallelismus zwiſchen gewiſſen Beſchaffenheiten der Objecte und den Empfindungen des Wohlgefallens und Mißfallens in dem erkennenden Subjecte giebt, der uns berechtigt, von ſolchen Empfindungen auf ſolche Objecte und von ſolchen Objecten auf ſolche Empfindungen zu ſchließen. Und über dieſen Punct habe ich einen ſo ſcharfſinnigen Weltweiſen, und ſo großen Verehrer des H. Kant, als H. Marcus Herz, auf meiner Seite. Er ſagt: „Mit welchem Fug ſie „(die Vernunft) dieſen Sprung aus dem engen „Kreis ihrer Vorſtellungen in die weite Region der

„äußern Gegenſtände wagt? ob der Schluß, wie „die Folgen ſich unter einander verhalten, ſo müſſen „ſich deren Gründe verhalten, ſie hinlänglich dazu „berechtigt? oder ob dieſer Schluß ſelbſt nicht etwa „ſchon ein Reſultat dieſes kühnen Schrittes iſt? — „dies iſt eine Unterſuchung, die vor Kants Ge„richtsbarkeit geendigt werden mag, die aber in „meinen Bezirk nicht hinein gehört. Mir iſt „genug, daß die Seele wirklich ſo verfährt.„ *) Und mir auch: denn, wenn der Dogmatismus auch ein Irrthum wäre, ſo beruht er doch, wie die kritiſche Philoſophie ſelbſt erkennt, auf einer der Empfindung unausweichlichen und unauflöslichen Illuſion, die Künſte aber arbeiten zunächſt für die Sinne und die Einbildungskraft; ſie begnügen ſich, ſtatt der Wahrheit, die nur der tiefſinnigen Vernunft erkennbar iſt, mit Täuſchung.

Hiernächſt kann ich die ſubjective Erklärungsmethode deswegen nicht vorziehen, weil ſie nicht zu Regeln für die Hervorbringung ſchöner Werke brauchbar iſt. Sie beſchreibt mir die Wirkung und nicht die Urſach, und dieſe will ich kennen lernen, damit ich die Regeln daraus herleite, wie die Wirkungen hervorgebracht werden. Z. B. wenn die Frage iſt, was ſind ſchöne Verhältniſſe? ſo iſt es nicht genug, zu ſagen: die leichtfaßlichen; das hieße ſie bloß von dem

*) Verſuch über den Geſchmack S. 9.

dem characteriſirt, was ſie in dem Subjecte ſind. Ich würde aber ſehr verlegen ſeyn, wenn ich dabey ſtehen bleiben wollte, ohne anzuzeigen, welche Verhältniſſe in dem Objecte die Beſchaffenheit haben, daß ſie leicht gefaßt werden können.

Ich habe die letzte und unmittelbare Quelle des Wohlgefallens und Vergnügens auch müſſen ſubjectiv angeben. Allein ich konnte in einer Theorie der ſch. K. u. W. bey dieſer unmittelbaren Quelle nicht ſtehen bleiben; ich mußte das Vergnügen allgemein ſo erklären, daß die Erklärung auch auf die mittelbaren Quellen oder die gefallenden Gegenſtände außer mir paßte. Wie unwiſſend oder übelwollend iſt daher der Tadel, wenn der Rec. (S. 779.) ſagt: „Es hätte „§. 5. nicht heißen ſollen, das Vergnügen iſt das „Anſchauen der Vollkommenheit, ſondern unſerer „Vollkommenheit.„ In dem §. 5. erkläre ich das Vergnügen überhaupt, und in dem §. 13. 14. gebe ich die unmittelbaren Quellen deſſelben an. Welche elende Chicane! Aber noch elender iſt es, wenn mir der Rec. nun durch eine verächtliche Conſequenzmacherey Schuld giebt: ich behaupte alſo, ein ſchönes Werk mache um deßwillen Vergnügen, weil es nur viele Vorſtellungen gewährt, und dann mit dem ſchönen Epiphonem ſchließt: „Der Himmel bewahre „und vor der Vollkommenheit, welche nichts weiter „als Vielheit der Vorſtellungen iſt.„ Denn in

dem gleichfolgenden §. 14., welcher: Näher bestimmt, überschrieben ist, wird die Menge der Vorstellungen auf diejenige eingeschränkt, die unserer Kraft angemessen ist. Ist hier von der bloßen Vielheit die Rede? Der Rec. durfte bloß das Blatt umkehren; allein das thut man nicht, wenn man nur tadeln will, und man hofft, der Leser werde es auch nicht thun.

Ich begreife wohl, daß die Zergliederung und Widerlegung einer Kritik, wie die Kritik meines Rec., unterrichteten und wißbegierigen Lesern sehr eckelhaft seyn muß. Ich werde daher so kurz seyn, als möglich, und mich insonderheit nur auf das einschränken, was ein allgemeineres Interesse haben kann.

1. Der Rec. versteht meine Definition der Aesthetik nicht: sie ist die Wissenschaft der Regeln der Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntniß. Er meint, Vollkommenheit der Erkenntniß sey einerley mit der Erkenntniß des Vollkommenen. Das sage ich nirgend. Das aber sage ich: daß durch das Vollkommene die Erkenntniß selbst vervollkommnet wird; und das wird wol schwerlich jemand leugnen. Ich kann daher mit Recht sagen: das höchste Gesetz der sch. K. u. W. ist sinnliche Vorstellung der Vollkommenheit, und der Virtuose soll eine sinnlich vollkommne Erkenntniß hervorbringen. Denn das erstere verhält sich zum letztern wie Ursach und Wirkung,

kung, ohne das beides einerley iſt. Wenn man bey ſo etwas anſtößt; ſo ſollte man ſich des Kritiſirens vor der Hand noch enthalten. Die Sache iſt auch ſchon von Baumgarten, Meyer, Sulzer, Moſes Mendelsſohn hinlänglich auseinander geſetzt; dieſe Philoſophen müßte nun Rec. widerlegen; allein er ſcheint davon nichts zu wiſſen. — Er kann übrigens nicht begreifen, wie das Vergnügen zum Erkenntnißvermögen könne gerechnet werden. Ein Geſtändniß, das hier wie vom Himmel fällt, denn ich habe es nicht veranlaßt. Zu welchem Vermögen der Seele das Vergnügen gehöre, iſt eine Frage, die in die Metaphyſik gehört und die ich in meinem Buche nicht mit einem Worte berührt habe. Ich habe geſagt, daß Vergnügen Erkenntniß vorausſetze, und ich denke, das iſt etwas anders, als zum Erkenntnißvermögen gehören; das Begehren ſetzt auch Erkenntniß voraus, nach dem bekannten Sprichworte: ignoti nulla cupido. Allein, wie geſagt, der Streit gehört nicht hieher. Doch der Rec. kann nicht einmal begreifen, daß der Sinn für Schönheit zum Erkenntnißvermögen gehöre. Man ſieht es ihm an, daß ihm noch ſehr viel unbegreiflich iſt, was ich auf Koſten beſſer unterrichteter Leſer keinen Beruf habe ihm begreiflich zu machen.

2. Dem Rec. ſind meine Erklärungen vom Vergnügen und von der Schönheit nicht recht; was ihm

ihm aber daran nicht recht iſt, das ſagt er nicht. In Anſehung der erſtern ſagt er bloß, ich hätte ungeachtet deß, was über die Natur des Vergnügens ſeit einigen Jahren iſt philoſophirt worden, doch die alte Wolfiſche Definition beybehalten. — Das habe ich gethan, weil mich alles das, was man in Deutſchland über dieſe Materie ſeit einigen Jahren philoſophirt hat, gar nicht überzeugt, daß die alte Wolfiſche Definition zu verwerfen ſey. Ich möchte übrigens wol fragen, wie alt eine Definition ſeyn müſſe, um einer andern Platz zu machen? Freylich iſt dieſe nun nachgerade alt genug, denn Wolf hat ſie ſogar dem Carteſius abgeborgt. Wenn das der Rec. vollends gewußt hätte!

Allein der Rec. hat noch ein anderes Mittel die Erklärungen beider Begriffe zu verdammen: man ſolle ſie, ſagt er, nur einmal umkehren. Nun man kehre dann die Definition der Schönheit um: ſo heißt es: Alle ſinnlich vorgeſtellte Zuſammenſtimmung der Theile zu einem Ganzen iſt Schönheit. Iſt das etwa nicht wahr? Giebt es irgend eine Zuſammenſtimmung der Theile zu einem Ganzen, die, wenn ſie ſinnlich vorgeſtellt wird, nicht ſchön wäre? Der Rec. muß irgend einen Fall anführen, wo ſich in einem Gegenſtande dieſe Zuſammenſtimmung fände, den man aber nicht ſchön nennte. Das war ſeine Pflicht gegen mich und gegen ſeine Leſer; ſo wä-

re

re er uns beiden verſtändlich geweſen. Wäre indeß nun dieſes auch geſchehen, wie es nicht geſchehen iſt: ſo würde aus der Unmöglichkeit der Umkehrung weiter nichts folgen, als daß meine Definition, dem Sprachgebrauche nach, zu weit wäre, welches, bey einem Worte, daß alle Augenblick in aller Menſchen Munde und alſo von ſchwankender Bedeutung iſt, noch immer Entſchuldigung verdiente. Alsdann hätte aber der Rec. das ausgelaſſene Merkmal noch hinzu ſetzen müſſen. Dann wäre ſeine Kritik lehrreich geworden, und ich hätte gewußt, worauf ich antworten ſollte. Allein er ſagt bloß: die Definition iſt falſch, kehre ſie um, du wirſt es ſehen. Ich hoffe aber, lieber Leſer! du wirſt dir dieſe Mühe nicht geben, und mir lieber auf mein Wort glauben. Solltest du es aber doch thun, nun ſo hoff ich, du wirſt es bey dir behalten, und es nicht an die große Glocke ſchlagen. In dieſem Geiſte kritiſirt der Rec. und ſo iſt kritiſiren gewiß keine Hexerey, kann aber immer bey denen ſeine Wirkung thun, die zu der genauen Prüfung der Kritik keinen Beruf haben.

3. Der Einwurf, den der Rec. gegen die Erklärung eines Werkes der ſchönen Künſte macht, iſt gerade derſelbige, den die Gottſchediſche Schule ehemals gegen Baumgartens Erklärung eines Gedichts machte: ein Gedicht iſt eine vollkommne ſinnliche Rede. Man antwortete darauf: wenn ein Gedicht

oder

oder ein Werk der ſchönen Kunſt überhaupt ſinnliche Vorſtellungen wirken ſolle, ſo heiße das nicht, es ſolle keine andere als ſinnliche Vorſtellungen wirken, unius poſitio non eſt alterius excluſio; noch weniger heiße es, daß dieſe ſinnlichen Vorſtellungen nichts als Empfindungen ſeyn ſollen; denn zu dem untern Erkenntnißvermögen gehören noch andere Vermögen, Witz, Scharfſinn, Geſchmack, Schönheitsſinn; das Vergnügen, das ſie wirken ſollen, ſey alſo nicht ein bloßes Vergnügen der Sinne, wie bey den Compoſitionen der Kochkunſt, der Parfümerie ꝛc. die der Rec. der Definition entgegenſetzt. Das iſt alles bereits vor funfzig Jahren über dieſen Einwurf geſagt und geſchrieben worden; allein, wie es ſcheint, iſt es für meinen Rec. und ſeines Gleichen völlig mit dem Finger ins Waſſer geſchrieben. So lernen wir alſo zurück, und fangen es da wieder an, wo es die gründliche Gottſchediſche Schule gelaſſen hat.

Nach dieſer für den Rec. vielleicht zu kurzen Erklärung fällt nun alle Colliſion zwiſchen dem deutlichen und undeutlichen in dem §. 10. hinweg. Schön kann eigentlich nur ein Gegenſtand der deutlichern Sinne, des Geſichts und Gehörs, nicht des Geſchmacks und Geruches heißen; denn dieſe unterſcheiden die Theile in dem Ganzen nicht; die ſinnlichen Vorſtellungen ſchließen aber nicht alle Deutlichkeit, und nicht jede Art derſelben aus, ſondern nur die

abſtracte und tiefſinnige. Mittel und Zweck werden zwar durch die Vernunft vorgeſtellt, aber das kann auch undeutlich, d. i. unzergliedert und in concreto geſchehen, wie es das Kind macht, wenn es im Fallen die Hände vor das Geſicht hält. Dieſe undeutliche Vorſtellungen habe ich Vorſtellungen der ſinnlichen Vernunft genannt, welche andere das Vernunftähnliche, Analogon rationis, nennen; ich habe aber Gründe, die hier anzuführen, zu weitläuftig wäre, warum ich lieber den erſtern Ausdruck gebraucht habe. Hat nun der Rec. einen andern Begriff von Sinnlichkeit und Vernunft: ſo kann ich mir das gefallen laſſen; allein die Billigkeit erfordert, daß man einen jeden Schriftſteller aus ſich ſelbſt erkläre, und Baumgarten, Meyer, Sulzer, Moſes Mendelsſohn können alſo verlangen, daß ſie nach ihrer Sprache und ihrem Syſtem erklärt werden.

Indeß drehet ſich der meiſte Tadel des Rec. um dieſe Bedeutung des Wortes ſinnlich. Er erkennt ſelbſt, daß es in meiner Sprache ſoviel als undeutlich bedeute. Der vorhin angeführte Schriftſteller erklärt die Schönheit völlig ſo, wie Baumgarten. Er ſagt, ſeine Erklärung ſey in der körnichten Baumgartenſchen Erklärung: pulcritudo eſt perfectio phaenomenon, völlig enthalten. Eine Erſcheinung iſt aber nach Baumgarten etwas, das durch die Sinne verworrener vorgeſtellt wird, alſo undeutlich,

lich, alle undeutliche Vorſtellungen nennt eben dieſer Weltweiſe auch ſinnlich; H. Marcus Herz *) nennt ſie bloß klare; denn er ſetzt dieſe den deutlichen entgegen, und ich muß es bey ihm nachzuleſen überlaſſen, mit welcher Genauigkeit und Deutlichkeit er den Unterſchied zwiſchen den undeutlichen und deutlichen Vorſtellungen beſtimmt. Ich verweiſe auf dieſen gründlichen Schriftſteller deſto lieber, da meine Uebereinſtimmung mit ihm am beſten zeigt, daß ich nicht aus Eigenſinn oder Prävention bey der Sprache des Erfinders der Aeſthetik bleibe, und von des Rec. gerühmten neuen Entdeckungen keinen Gebrauch mache. Denn ich ſtimme hier mit einem Schriftſteller überein, der nichts weniger als geneigt iſt, gegen die kritiſche Philoſophie Partey zu nehmen, der aber gleichwol ſeine gründliche Geſchmackstheorie am beſten auf die Baumgartenſchen Begriffe bauen zu können glaubt, und an deſſen ausführlichern Erörterung mein Rec. ſeine Zweifel gegen dieſe Begriffe beſſer hätte entwickeln können, als an meinem kurzen Lehrbuche.

4. In dem folgenden Abſatze (S. 779 — 782.) beurtheilt der Rec. den Abſchnitt meines Lehrbuches, den ich practiſche Aeſthetik überſchrieben habe. Es würde billig geweſen ſeyn, mit dieſem ganzen Abſchnitte den Verſuch eines Planes zu einer practiſchen Aeſthe-

*) S. Verſ. über den Geſchmack S. 25. 29. 2 Ausg.

Aesthetik in dem 3. B. 1. St. dieses Magazins zu vergleichen, wo er seine Zweifel würde gehoben gefunden haben. Es war das um desto mehr zu erwarten, da ich in dem Vorbericht zu der dritten Ausgabe meines Lehrbuches ausdrücklich auf diesen Versuch verweise. Er würde da diesen Plan als einen bloßen Versuch angekündigt finden, den ich erst den philosophischen Kunstrichtern vorlege; wie ich dann noch bis jetzt diesen Abschnitt meines Lehrbuchs in meinen Vorlesungen zu übergehen pflege, und es denen, die das Bedürfniß dazu fühlen, überlasse, sich in der allg. pract. Aesthetik von der Uebereinstimmung und Verschiedenheit der Dichtkunst und der übrigen schönen Künste zu unterrichten.

Wenn mein Rec. den angeführten Versuch zu Rathe gezogen hätte: so würde er gefunden haben, daß seine Kritik des §. 122., welche die Columne S. 781. einnimmt, auf einem Schreib- oder Druckfehler beruhe; denn es muß in diesem §. statt: im letztern Falle, heißen: in beiden Fällen. Er würde ferner (S. 25. des Versuchs) folgende Worte gefunden haben: „Hier erscheinen die Werke der „Kunst — in ihrer reinen und unvermischten Gestalt; die Werke der beschreibenden Kunst, wie sie „bloß auf das Eindrucksgefühl u. s. w. wirken. Mit „so gesonderten Quellen des Vergnügens bringen „zwar die Kunst und die Natur ihre Werke nicht her-

„vor; allein in der Wiſſenſchaft macht die Deutlich„keit dieſe Sonderung nöthig.„ Und dann würde er ſelbſt ſeine Kritik, die die ganze Columne (S. 782.) einnimmt, ſelbſt für überflüſſig gehalten haben. Denn er würde geſehen haben, daß ich ſelbſt keine Kunſtwerke kenne, die irgend eine Art des Gefühls ausſchließend beſchäfftigen. In Thomſons Jahreszeiten kommen epiſche und pathetiſche Stellen vor, und doch nennt man es ein beſchreibendes Gedicht; denn a potiori fit denominatio. Ein ſchönes Gebäude gehört zu den Werken der dichtenden Kunſt, aber es kann auch rühren. Er würde endlich gefunden haben, daß ich ſeiner Inſtanz gegen den Begriff des Rührenden (S. 781. unten) bereits zuvorgekommen bin. Denn ich nenne einen Gegenſtand ganz eigentlich rührend, wenn er Leidenſchaften hervorbringt. Ein jeder ſchöner Gegenſtand macht Vergnügen, und wenn dieſes Vergnügen groß genug iſt, daß er irgend eine Leidenſchaft erregt, mittelbar oder unmittelbar, ſey es auch nur Bewunderung: ſo iſt er rührend. Sind ſeine Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten oder unſer Anſchauen derſelben unbeträchtlich: ſo bringt er nur kleine Emotionen hervor. Ein jeder ſchöner Gegenſtand iſt daher immer zugleich rührend, aber nach dem Grade der Stärke der angenehmen oder vermiſchten Emotionen, die er durch ſeinen größern oder geringern Grad der

Schön-

Schönheit wirkt. Nur gilt hier wieder das a potiori fit denominatio.

5. Der Rec. tadelt meine Definition von dem Intereſſirenden. Er würde ſie in der allg. deutſch. Bibl., die ich ausdrücklich und nicht ohne Urſach hinter dem Paragraph angeführt habe, ſehr ausführlich erläutert und beſtätigt gefunden haben. Und was tadelt er daran? „Hier iſt nicht einmal, ſagt er, „die weiteſte Bedeutung des Wortes Intereſſiren, „in welcher es z. B. der Schlemmer von dem Anblicke einer wohlbeſetzten Tafel gebraucht, richtig „angegeben.„ Nicht? — Intereſſant iſt, ſage ich, aus deſſen Vorſtellung wir Vergnügen erwarten. Iſt dem Schlemmer aber nicht gerade darum der Anblick einer wohlbeſetzten Tafel ein intereſſanter Anblick, weil er ihm das Vergnügen, ſeine Leckerheit zu befriedigen, verſpricht? Iſt das Schauſpiel der Hinrichtungen nicht gerade deßwegen dem Pöbel intereſſant, weil es ihn das Vergnügen angenehmer Emotionen erwarten laßt? Dieſe Erwartung macht dieſes Schauſpiel ſo anziehend, ſo Aufmerkſamkeit erregend. Ich habe ja hier alſo gerade das Wort in ſeiner weiteſten Bedeutung definirt. Ich habe nicht bloß das äſthetiſche Intereſſe definirt. Und das war natürlich. Denn das findet ſich von ſelbſt, ſo bald wir wiſſen, was Intereſſe überhaupt iſt. Es muß nunmehr ein ſolches ſeyn, das aus dem Erwar-

ten des Vergnügens in den Werken der ſchönen Künſte entſteht. Wie ſinnlos und widerſprechend charakteriſirt alſo der Rec. meine Definition: „ſie verdiene „kaum der Beſchreibung des Menſchen, als ein „zweybeiniges, unbefiedertes Thier zur Seite zu ſtehen.„ Warum nicht? — Weil meine Erklärung (N. B. von dem äſthetiſchen Intereſſe, wie der Rec. ſagt) zu weit iſt. Alſo iſt ſie die Erklärung von dem Intereſſe überhaupt; und die ſoll ſie auch ſeyn, wie ſogar die Ueberſchrift des Paragraphen lehrt) und doch ſoll ich dieſe Erklärung der weiteſten Bedeutung nicht gegeben haben! Wie ſoll man einen Rec. nennen, der nach ſolchen Widerſprüchen, mit ſo beleidigendem Uebermuthe tadelt!

6. Noch tadelt der Rec., daß ich ein äſthetiſches Ideal durch ein Werk erklärt habe, das den höchſten Grad der äſthetiſchen Vollkommenheit hat. Er meynt, da kein menſchliches Werk je vollkommen ſeyn könne: ſo könne es nach dieſer Erklärung gar kein äſthetiſches Ideal geben, und der Ausdruck: ein Idealkopf, müſſe alſo fehlerhaft ſeyn. Der Ausdruck: Ideal, iſt freylich in dem Munde der Künſtler ſchwankend; ich mußte ihn alſo zu fixiren ſuchen. Nun kommen aber alle Künſtler darin überein, daß, wenn ſie ein Ideal hervorbringen wollen, ſie ihrem Werke den höchſten Grad der äſthetiſchen Vollkommenheit ſeiner Art zu geben ſuchen, einer Juno den

höchſten

höchſten Grad der weiblichen Würde, einer Venus den höchſten Grad der weiblichen Anmuth. Daß aber kein menſchliches Werk den abſolut höchſten Grad der äſthetiſchen Vollkommenheit haben kann, das hat ſeinen Grund in den Gränzen der menſchlichen Kunſt. Ja es wird ſogar von einem Dinge einer gewiſſen Art mehrere Ideale geben, die alle verſchieden ſind, weil nicht alle Künſtler gleich großes Genie und gleich große Kunſtfertigkeit beſitzen. Ich mußte das abſolute Ideal definiren; das will ein jeder idealiſirender Künſtler hervorbringen; er wird es aber nur nach dem Maaße ſeines Genies dichten, und nach dem Maaße ſeiner Kunſtfertigkeit darſtellen können.

Bey dieſer Gelegenheit bemerkt der Rec. daß „unter den Ausdrücken, höchſter Grad, ein höherer Grad, die Unbeſtimmtheit der Begriffe verſteckt werde, und er füllt S. 785. und S. 786. mit Beyſpielen ſolcher Erklärungen an, die auf dieſe Art unbeſtimmt ſind. — Ein Kunſtrichter, der von Sachen urtheilt, die er genau kennt, würde ſich eine ſolche Kritik nicht erlaubt haben. Denn Worte, die ſolche Begriffe bezeichnen, die an ſich unbeſtimmt ſind, laſſen keine Definitionen zu, durch welche die Begriffe völlig genau beſtimmt werden. Zu dieſen Begriffen gehören alle Begriffe unkörperlicher Größen, die durch ihre Grade beſtimmt werden. Da wir noch keine Wiſſenſchaft haben, unkörperliche Größen zu

meſſen; ſo können wir dieſe Grade nur im Allgemeinen angeben. Wie kann ich einen Gelehrten anders definiren, als durch einen ſolchen, der mehr und beſſere Kenntniſſe hat, als die meiſten Menſchen? Wo iſt der Maaßſtab, nach dem ich beſtimmen kann, wie viel und wie groß die Kenntniſſe ſeyn müſſen, die mich berechtigen, dieſen Namen mir oder einem andern beyzulegen? Ein Unwiſſender, der ſich ſelbſt zum Maaßſtabe nimmt, wird vielleicht jemand mit dieſem Namen beehren, der ihn in den Augen eines wahren Gelehrten nicht verdient, und das iſt vielleicht für manchen ſogenannten Gelehrten kein Unglück. Ich kann einen rechten Winkel durch einen ſolchen definiren, der neunzig Grade hat; wie viel Grade von Kenntniſſen muß aber der haben, der ein Gelehrter heißen ſoll? Wie es mit dieſem Begriffe iſt, ſo iſt es mit allen, die durch Grade unkörperlicher Größen beſtimmt werden. Wir haben noch keine Matheſin intenſorum, und darum laſſen ſie ſich nur im Allgemeinen beſtimmen. Dürfte man wol einem philoſophiſchen Recenſenten ſolche Sachen ſagen, wenn er nur mit ſeiner Wiſſenſchaft einigermaaßen bekannt wäre?

Beyläufig muß ich nur ein paar Worte über das ſagen, was der Rec. bey der erſten Anmerkung zum §. 99. über den naiven Ausdruck erinnert. Ich ſage: eben darum ſey bey dem Naiven die Vorſtel-

lung

lung anſchauend. „Er frägt: „Warum?„ — Es ſteht vorher, weil die Vorſtellung des Zeichens geringer iſt. Denn je geringer die Vorſtellung des Zeichens iſt, deſto gröſſer iſt, wenn alles übrige gleich iſt, die Vorſtellung des Bezeichneten, und eine ſolche nennt Baumgarten anſchauend. Wäre ich mir des Zeichens gar nicht bewußt, ſo würde die Vorſtellung völlig und bloß anſchauend ſeyn; wäre ich mir des Bezeichneten gar nicht bewußt, ſo wäre ſie völlig und bloß ſymboliſch.

Ich ſetze hinzu, „wenn die Vorſtellung des Be„zeichneten viele Merkmale enthalte: ſo ſey ſie ſinn„lich anſchauend.„ Der Rec. folgert daraus: wenn ſie alſo wenige Merkmale enthielte, ſo wäre ſie wol vernünftig oder überſinnlich. Zuförderſt ſchiebt mir der Rec. ſeine oder ſeines Lehrers Sprache unter; nach der meinigen iſt vernünftig und überſinnlich nicht einerley. Doch das gehört nicht hieher. Alſo zweytens verſtehe ich unter ſinnlich ſo viel als undeutlich, oder was H. Marcus Herz bloß klar nennt, worin, wie dieſer Weltweiſe ſagt, wir uns der Theile des Ganzen nicht bewußt ſind. Sind hier nicht in dem Ganzen mehr Merkmale, als in jedem einzelnen Theile? dieſe mehrern Merkmale unterſcheiden wir nun nicht, die Vorſtellung des Ganzen iſt alſo undeutlich, d. i. in meiner Sprache, ſinnlich. Wenn der Rec. die dritte Anmerkung zu

eben dieſem Paragraph geleſen hätte, oder ſich das, was er nicht verſtand, daraus hätte erklären können oder wollen: ſo hätte ich vielleicht nicht nöthig gehabt, meinen Leſern mit ſo bekannten Sachen läſtig zu werden.

7. Endlich ſagt der Rec. (S. 787.) „ich verſchmähe auch die Tautologie nicht.„ Er hat ohne Zweifel ſagen wollen: den Zirkel im Definiren; wie aus den Beyſpielen, die ſeine Beſchuldigung beweiſen ſollen, erhellet. Er weiß alſo nicht, was eine Tautologie iſt, und das ſollte doch billig ein philoſophiſcher Kunſtrichter wiſſen. Nun eine Tautologie iſt dann, wenn ich einen Gedanken durch mehrere gleichbedeutende Worte ausdrucke. Es wäre z. B. eine Tautologie, wenn ich geſagt hätte: iſt die Wirkung und der Erfolg Ueberredung, ſo iſt die Kraft eine überredende. Denn Wirkung und Erfolg ſoll hier einerley bedeuten. Indeß wäre der Fehler nur im Ausdruck, und, wenn die Definition ſonſt richtig wäre, ſo dürfte ich nur das eine Wort ausſtreichen. So geht es, wenn man ſeinem Lehrer nachſpricht, ohne ſelbſt zu denken; denn H. Kant braucht das Wort Tautologie auch bisweilen ſo ſchwankend.

Alſo er hat ſagen wollen: Zirkel im Definiren. Nun iſt dann in den getadelten Definitionen, z. B. in der Definition: Vorſtellungen haben eine überreden-

redende Kraft, wenn ihre Wirkung Ueberredung iſt, ein Zirkel? Baumgarten *), den H. Kant ſelbſt für den größten Meiſter im Definiren hält, hat dieſe Kraft eben ſo definirt, und ich habe die Definition bloß von ihm aufgenommen. Enthält ſie aber wirklich den Zirkel? — Alle Kräfte können nur nach ihren Wirkungen unterſchieden werden. Wie will mein Rec. die Bewegungskraft anders definiren, als die Kraft, deren Wirkung Bewegung iſt? So iſt die Kraft eine überredende, deren Wirkungen Ueberredung iſt. Wenn man aber nun weiter fragte: was iſt Ueberredung? und ich antwortete: es iſt die Wirkung der überredenden Kraft; dann hätte ich die Ueberredung durch einen Zirkel definirt. Allein iſt das in meinem Lehrbuche geſchehen? Iſt §. 58. nicht die Ueberredung durch die ſinnliche Gewißheit definirt? Definitionen gründlich zu beurtheilen, ſetzt Bekanntſchaft mit der Logik voraus, und mit dieſer ſcheint der Rec. und ſeine philoſophiſchen Freunde in keinem ſonderlichen Vernehmen zu ſtehen.

Am Ende verſpricht mein Rec. ſeine übrigen Bemerkungen über mein kleines Buch in einer andern Zeitſchrift dem Publikum vorzulegen, falls ich das Gegentheil von ſeinem über mich gefällten Urtheile behaupten ſollte. Nun ich habe es behauptet, ich erwarte

*) Met. §. 531.

warte alſo, daß er ſeine übrigen Bemerkungen dem Publikum bald mittheilen werde; ſeine Ehre iſt dabey verpfändet; und ich fordere ihn ſelbſt dazu auf.

Er ſagt: daß ich mit mehrern Rec. der A. L. Z. Fehden habe; — das ſollte heißen: ſie haben Fehden mit mir. Oder ſoll ich nicht antworten, wenn ſie mich tadeln? Sind Recenſenten untrüglich? und wenn ſie bald aus Unwiſſenheit mich nicht verſtehen können, bald aus Abſichten nicht verſtehen wollen, immer aber mit Eigendünkel zurechte weiſen, ſoll ich das alles gut ſeyn laſſen?

Die Einwürfe des Rec. gegen meinen Begriff von dem Lächerlichen habe ich in dem vorſtehenden Aufſatze über das Lächerliche beurtheilt.

III.

Ueber die Categorien, insonderheit über die Categorie der Cauſalitat.

Die kritiſche Philoſophie leitet die Nothwendigkeit und Allgemeinheit unſerer Erfahrungserkenntniß aus der Verbindung der Wahrnehmungen mit den Categorien her. Sie verſteht unter Categorien die höchſten Verſtandesbegriffe und weicht darin nicht von der bisherigen philoſophiſchen Sprache ab. Auch darin bleibt ſie bey der Leibnitziſchen Theorie, daß die Sinnen bloß einzelne Wahrheiten erkennen, daß alſo die Erkenntniß der Nothwendigkeit und Allgemeinheit der Wahrheiten nur ein Werk des Verſtandes ſey. Leibnitz definirt den Verſtand la faculté d'avoir des idées diſtinctes avec le pouvoir de reflechir et d'en tirer des verités neceſſaires. *)

Nur ihre Ableitung der Categorien und die Theorie über ihre Realität iſt ihr eigen; ſie leitet ſie aus

*) S. Phil. Mag. B. I. St. 3. S. 293. wo dieſe Stelle ſchon angeführt iſt.

aus den verſchiedenen Arten der nothwendigen Urtheile her, welche die Logik bereits in der Sprache des geſunden Verſtandes findet, und deren Claſſification ſie durch die Theorie vollſtändig macht. Auch darin hat ſie den Ariſtoteles zum Vorgänger, der ſeine Theorie der Urtheile gleichfalls auf die Sprache bauet. Das würde in der Theorie von der Wahrheit der Erkenntniß keine Verſchiedenheit machen, wenn ſie in dieſer Methode nicht ſo weit ginge, den Urtheilen, deren Hauptbegriffe keine ſinnliche Merkmale enthalten, nur eine logiſche Wahrheit beyzulegen und ihnen alle reale Wahrheit abzuſprechen, ſo lange die Categorien nicht auf Anſchauungen angewendet werden.

Die bisherige Philoſophie, und noch zuletzt A. G. Baumgarten, hat die Categorien als reale Begriffe und ihre überſinnlichen Gegenſtände als metaphyſiſche Weſen in der Ontologie abgehandelt. Da ſie dabey von dem Satze des Widerſpruches ausgeht, dem die kritiſche Philoſophie ſelbſt transſcendentale Gültigkeit zugeſteht: ſo hat ſie offenbar Recht, dieſe Gegenſtände für reale Dinge und nicht für bloße Gedankendinge anzuſehen.

1. Die Urtheile, deren Hauptbegriffe bloße Categorien ſind, haben entweder an ſich und ohne Anwendung auf ſinnliche Anſchauungen objective Wahrheit, oder ſie ſind gar keiner objectiven Wahrheit fähig.

Die Bündigkeit dieſes Verfahrens läßt ſich nicht beſſer einſehen, als wenn man von der Vergeblichkeit jedes andern Verſuches, die objective Gültigkeit nothwendiger und allgemeiner Wahrheiten zu beweiſen, überzeugt wird. Der kritiſche Idealismus erkennt die Möglichkeit allgemeiner Grundſätze, deren Hauptbegriffe Categorien ſind; allein er leitet ihre objective Wahrheit aus ihrer Anwendung auf ſinnliche Anſchauungen ab. Ich glaube beweiſen zu können, daß dieſe Grundſätze entweder an ſich, und vor aller Anwendung derſelben auf ſinnliche Anſchauungen, objective Wahrheit haben, oder daß ſie gar keiner objectiven Wahrheit fähig ſind; denn durch ihre Anwendung auf ſinnliche Anſchauungen können ſie dieſelbe nicht erhalten. Es iſt hinlänglich, dieſes nur an einem Falle zu zeigen. Denn wenn es auch nur an einem Falle bewieſen iſt: ſo kann es nicht mehr allgemein wahr ſeyn, daß alle Grundſätze, deren Hauptbegriffe Categorien ſind, ihre objective Wahrheit bloß durch ihre Anwendung auf ſinnliche Anſchauungen erhalten. Wir wollen dazu die Categorie der Cauſſalität wählen. Ich behaupte alſo: der Satz des zur-

Grun-

Grundes hat entweder an ſich, und unabhängig von aller ſinnlichen Anſchauung, objective Wahrheit und apodictiſche Gewißheit, oder er iſt gar keiner objectiven Wahrheit und apodictiſchen Gewißheit fähig.

Nach der Theorie der kritiſchen Philoſophie erhält der Grundſatz der Erzeugung ſeine objective Wahrheit durch die Anwendung auf die ſinnliche Anſchauung der Zeit. Bey den allgemeinen Erfahrungsurtheilen iſt die Zeitfolge in den Wahrnehmungen, die immer ſucceſſiv geſchehen. Dieſe Wahrnehmungen werden dadurch allgemeine Erfahrungsurtheile, daß die Categorie der Cauſalität durch den Grundſatz der Erzeugung auf ſie angewendet wird. Wenn etwas geſchieht, ſo muß etwas vorhergehen, worauf das, was geſchieht, folgt.

Hiegegen kann man ſogleich einwenden: wie folgt daraus, daß etwas vorhergeht und etwas folgt, daß zwiſchen dieſem Vorhergehenden und Nachfolgenden ein rationeller Zuſammenhang iſt?

Die kritiſche Philoſophie ſetzt alſo hinzu: „es „muß auf das Vorhergehende nach einer Regel „folgen.„

Warum nach einer Regel? — Die kritiſche Philoſophie antwortet: „weil ſonſt die Succeſſion der „Wahrnehmung bloß ſubjectiv ſeyn würde.„

1. Was iſt eine petitio principii, wenn es das nicht iſt? Denn eben, daß die Succeſſion der Wahrnehmung nicht bloß ſubjectiv iſt, eben das ſoll bewieſen werden.

2. Warum könnte die Succeſſion unſerer Wahrnehmungen nicht doch objectiv ſeyn, wenn ſie auch ohne Regel auf einander folgten? Die Objecte könnten durch bloßen Zufall auf einander folgen, und die Wahrnehmungen gleichfalls, und dieſe beiden Zufälle könnten, durch einen Zufall, mit einander harmoniren. Wie will man die Unmöglichkeit des blinden Zufalls beweiſen, ohne ſchon den Grundſatz der Erzeugung vorauszuſetzen? Neue petitio principii! Das iſt bereits in dieſem Magazine *) mit aller möglichen Gründlichkeit bewieſen worden. Der Satz des zur. Grundes muß alſo, ohne Anwendung auf die ſinnliche Anſchauung der Zeit, objective Wahrheit haben.

3. Wir wollen es indeß zugeben: die Wahrnehmungen ſollen nach einer Regel auf einander folgen. Allein nach welcher? Auch die Succeſſion unſerer Vorſtellungen hat ihre Regeln, und alſo ihren Grund, wovon ich aber nicht auf die Succeſſion in den Objecten ſchließen darf. Die Ordnung unſerer Vorſtellungen hat ihre Gründe, die unwillkürliche in dem Geſetze der Einbildungskraft, die willkürliche in dem Ge-

*) S. B. III. St. 2. S. 179. n. 3.

Geſetze des Begehrungsvermögens, welches die Richtung der Aufmerkſamkeit beſtimmt. Nach dieſem letzterm wird z. B. die Ordnung der Wahrnehmung des Mannigfaltigen eines Hauſes beſtimmt; ich kann, wenn ich will, von dem Dache, ich kann, wenn ich will, von dem Boden anfangen. Die Succeſſion meiner Vorſtellungen, die ſolche Gründe hat, ſagt die kritiſche Philoſophie ſelbſt, darf ich nicht auf das Object übertragen. Welche darf ich alſo auf das Object übertragen? — Diejenige, die objective Gründe hat; die alſo objectiv iſt. Woher weiß ich aber, daß ſie objectiv iſt? — Daher, daß in dem vorhergehenden Zuſtande des Objects etwas iſt, welches das Nachfolgende in demſelben beſtimmt. Alſo daher, daß zwiſchen den beiden Zuſtänden ein rationeller Zuſammenhang iſt; daß der eine der Grund, und der andere das Gegründete iſt. Hier iſt alſo keine bloße Zeitpriorität hinreichend, es muß eine rationelle Priorität des vorhergedachten Zuſtandes ſeyn; denn ſonſt könnte ein jeder anderer Zuſtand vorhergehen, es wäre genug, wenn nur irgend einer, welcher es ſeyn mag, vorherginge; denn die Objectivität der Succeſſion erfordert bloß, nach dem kritiſchen Idealismus, daß nur keine leere Zeit vorhergehe. Der rationelle Zuſammenhang iſt alſo von der Zeitfolge ganz unabhängig; um der bloßen Zeitfolge willen ſind zwey Zuſtände nicht in einem rationellen Zuſammen-

ſammenhange; ich kann nicht von der ſucceſſiven Prio-rität oder Poſteriorität auf die rationelle Priorität oder Poſteriorität ſchließen. Die Categorie der Cauſſalität und der Satz des zur. Grundes iſt alſo an ſich objectivwahr und apodictiſchgewiß, oder er iſt gar keiner objectiven Wahrheit und apodictiſchen Gewiß-heit fähig; denn durch die Anwendung auf die An-ſchauung der Zeit kann er ſie nicht erhalten.

Das wird noch mehr aus folgenden Betrachtun-gen erhellen.

2. Die objective Realität des Begriffes der Caußalität oder des Satzes vom zur. Grunde iſt gar nicht in der Anſchauung der Zeit ge-gründet.

Denn 1) iſt die rationelle Ordnung von den Gründen auf die Folgen ganz objectiv. Dieſer kann die Ordnung der Zeitfolge in der Erkenntniß von der-ſelben oft gerade entgegen ſeyn. In den Objecten ſind immer die Folgen nach den Gründen; in der Erkenntniß derſelben können wir von den Folgen zu den Gründen zurückgehen. Wir ſehen oft erſt den Schatten, ehe wir den Körper wahrnehmen oder auf den Körper ſchließen, der den Schatten ver-urſacht.

2) In dem rationellen Zuſammenhange der allgemei-nen Wahrheiten iſt keine Succeſſion; die Succeſſion

iſt nur in der Erkenntniß der endlichen Vorſtellungskraft von dieſem Zuſammenhange. Das muß auch die kritiſche Philoſophie behaupten. Denn die Wahrheiten, deren Hauptbegriffe Categorien, ſo wie die, deren Hauptbegriffe eben ſo unſinnlich, als die Categorien, ſind, enthalten noch nicht die Anſchauung der Zeit, es kann alſo in ihnen keine Succeſſion ſeyn. So iſt in dem Zuſammenhange der Wahrheiten der Arithmetik keine Zeitfolge, die eine iſt in der andern, ohne alle Zeitfolge, gegründet; ſie ſind alle objectiv und an ſich zugleich und auf einmal; nur unſere klare Erkenntniß von denſelben iſt ſucceſſiv. Die Zeitfolge iſt alſo in dem Subjecte und nicht in dem Objecte.

3) In dem rationellen Zuſammenhange der einzelnen Zuſtände des Wirklichen iſt zwar zugleich Succeſſion; allein die Ordnung in der Erkenntniß iſt nicht immer einerley mit der Ordnung in den Objecten. Der Aſtronom berechnet die Sonnenfinſterniſſe ſowol rückwärts als vorwärts; wir ſehen erſt den Schatten und einige Zeit nachher entdecken wir den Körper, der ihn verurſacht; wir ſehen erſt den Rauch aus dem Schornſteine ſteigen, und dann kommen wir in die Küche, wo wir das Feuer wahrnehmen; wir ſehen aus dem Fenſter die Richtung der Windfahne, und nachher gehen wir auf die Straße und fühlen den Wind, und ſo in unendlich vielen Fällen. Hier ſind Erſcheinungen, bey denen etwas

geſchieht, und gleichwol iſt die Succeſſion der Wahrnehmung derſelben gerade eben ſo ungewiß, wie bey der Wahrnehmung des Mannigfaltigen eines Hauſes. Was berechtigt mich, hier die ſubjective Folge der Apprehenſion von der objectiven Folge der Erſcheinungen abzuleiten? Die Succeſſion augenſcheinlich nicht, die iſt in der einen anders als in der andern. Alſo Etwas in dem einen Zuſtande, wodurch der andere beſtimmt wird, eine Eigenſchaft des Dinges in dem erſten Zuſtande, welche es zu dem zweyten Zuſtande beſtimmt. Wir können daher in vielen Fällen ſehr lange die bloße Succeſſion zweyer Zuſtände eines Dinges wahrgenommen haben, ehe wir ihren rationellen Zuſammenhang bemerken. Wir haben lange wahrgenommen, daß auf die ſchwüle Hitze der Luft Gewitter folgen, ohne zu wiſſen, wie das letztere in dem erſtern gegründet iſt; und die meiſten Menſchen gelangen zu dieſer Erkenntniß in ihrem Leben nicht. Nur derjenige gelangt dazu, welcher weiß, daß die Wärme die Eigenſchaft hat, daß ſie ein Grund der Vermehrung der Electricität iſt. Grund und Folge werden daher aus dem Begriffe des Objects vermittelſt des Satzes vom zur. Grunde hergeleitet; es ſey, daß wir rückwärts den Grund aus der Folge, oder vorwärts die Folge aus dem Grunde ableiten. Die ſubjective Folge der Apprehenſion der Erſcheinungen kann alſo auch, wenn ſie objective Wahrheit hat, nicht von

der objectiven Folge der Erſcheinungen ſelbſt abgeleitet werden. In dem Zuſammenhange der allgemeinen Wahrheiten iſt keine Zeitfolge, und die Zeitfolge in den wirklichen Dingen iſt nicht nothwendig mit der Folge in unſerer Erkenntniß von denſelben einerley.

Hieraus folgt augenſcheinlich, daß die Anſchauung der Zeit dem Begriffe der Caußalität oder der Vorſtellung des rationellen Zuſammenhanges ſchlechterdings keine objective Realität geben kann; weil die Succeſſion in der Erkenntniß der nothwendigen und allgemeinen Wahrheiten durchgängig, und in den Wahrnehmungeu oft, nur ſubjective Gründe hat. Die ſubjective Folge der Apprehenſion kann alſo nicht von der objectiven Folge der Erſcheinungen, wie die kritiſche Philoſophie will, abgeleitet werden. Die Erkenntniß des rationellen Zuſammenhanges der Dinge hat mithin bloß aus dem Begriffe der Objecte, vermittelſt des Satzes vom zur. Grunde, objective Wahrheit. Und alſo iſt der Satz vom zur. Grunde an ſich und ohne alle ſinnliche Anſchauung der Zeit objectivwahr, oder es iſt gar keine objective Erkenntniß des rationellen Zuſammenhanges, und alſo keine allgemeine Erfahrung möglich.

* * *

Aus allen dieſen Gründen folgt unwiderſprechlich, daß nur die dogmatiſche Philoſophie, die kritiſche hin-

hingegen ſchlechterdings nicht, die Möglichkeit allgemeiner und objectivgültiger Erfahrungswahrheiten gegen den Skepticismus beweiſen kann. Denn die kritiſche Philoſophie leugnet die objective Gültigkeit des rationellen Zuſammenhanges ohne die Anſchauung der Zeit; dieſe Anſchauung der Zeit, oder die Zeitfolge trägt aber nicht das geringſte zu der objectiven Wahrheit des rationellen Zuſammenhanges bey; denn ſie hat bloß ſubjective Gründe; bey den allgemeinen Wahrheiten iſt ſie gar nicht in dem Objecte und bey den einzelnen iſt ſie in dem Subjecte oft der Succeſſion in dem Objecte gerade entgegengeſetzt.

Gleichwol vermißt ſich die kritiſche Philoſophie, wenigſtens auf dem Felde der Erſcheinungen, die objective Wahrheit der Erkenntniß gegen die Skeptiker zu beweiſen. Allein, wie das natürlich zu erwarten iſt, jeder ihrer Beweiſe enthält eine petitio principii. Sie ſagt:

1. „Ginge nun aber vor einem entſtehenden Zu„ſtande nichts vorher, worauf derſelbe nach einer „Regel folgte; ſo wäre die Succeſſion der Wahr„nehmung bloß ſubjectiv, wir hätten ein bloßes „Spiel der Vorſtellungen.„

Ganz recht, erwiedert der Skeptiker, das iſt gerade, was ich behaupte, und was du widerlegen willſt. Ich behaupte, unſere Wahrnehmungen ſind bloß ſubjectiv. Du ſagſt: ſie ſind auch objectiv, und

das glaubſt du mit der Unmöglichkeit der bloßen Subjectivität der Wahrnehmung zu beweiſen, alſo mit dem, was gerade erſt bewieſen werden ſollte. Wenn das keine petitio principii iſt!

2. Die kritiſche Philoſophie fährt fort: „Alsdann „fände gar keine Erkenntniß eines Gegenſtandes „ſtatt; wir könnten nur ſagen, daß eine Apprehen„ſion auf die andere folge, welches bloß etwas Sub„jectives wäre, und wodurch überall kein Object be„ſtimmt würde.„

Petitio principii! wie das vorige, erwiedert der Skeptiker. Denn eben, daß es eine Erkenntniß eines Gegenſtandes gebe, eben das iſt gegen mich zu beweiſen, denn gerade das iſt es, was den Grundpfeiler meiner Philoſophie ausmacht.

3. „Die Gegenſtände müſſen die Begriffe mög„lich machen, ſagt endlich die kritiſche Philoſophie; „denn, wenn das nicht wäre, ſo würden wir nicht „ſagen können, die Wirkung iſt mit der Urſach im „Object verknüpft: wir könnten nur ſagen, wir ſind „ſo eingerichtet, daß wir ſo denken müſſen, dadurch „aber wäre alle Gewißheit dahin, und alle objective „Gültigkeit bloßer Schein.„

Petitio principii! antwortet der Skeptiker. Eben das iſt erſt gegen mich zu beweiſen, daß etwas gewiß, daß nicht alle objective Gültigkeit bloßer Schein iſt; und man beweiſet mir daraus, daß die

Wir-

Wirkung mit der Urſach im Object verknüpft iſt, und daraus wieder, daß die Gegenſtände den Begriff möglich machen. — Man frägt, warum iſt etwas objectivwahr und apodictiſchgewiß? warum iſt nicht alles bloßer Schein? — Antwort: weil die Gegenſtände die Begriffe möglich machen. — Warum müſſen ſie die Begriffe möglich machen? — Antwort: weil etwas objectivwahr und gewiß, und nicht alles bloßer Schein iſt. Aus dieſem Zirkel kömmt die kritiſche Philoſophie nicht heraus. Und das iſt ganz natürlich. Denn die Begriffe müſſen für ſich ſelbſt objective Wahrheit haben, dadurch, daß ſie dem Satz des Widerſpruches und des Grundes gemäß ſind, mit welchem die Dinge an ſich auch übereinſtimmen.

4. „Die apodictiſche Gewißheit (welche nach der kritiſchen Philoſophie objective Wahrheit erfordert) „aller geometriſchen Grundſätze gründet ſich auf die „Nothwendigkeit a priori der Anſchauung des „Raums. — Denn wäre dieſe Vorſtellung des „Raumes ein a poſteriori erworbener Begriff, der „aus der allgemeinen äußern Erfahrung geſchöpft „wäre: ſo würden die erſten Grundſätze der mathe„matiſchen Beſtimmung nichts als Wahrnehmung „ſeyn.„

Petitio principii! ſagt der Skeptiker. Denn daß ſie nicht bloße einzelne Wahrnehmungen, ſondern

allgemeine und nothwendige Wahrheiten ſind, ſoll erſt bewieſen werden. Wird es durch die Nothwendigkeit a priori der Anſchauung des Raums bewieſen: ſo geht der Beweis in einem Zirkel. Dieſe Nothwendigkeit a priori des Raumes wird aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit der geometriſchen Wahrheiten bewieſen, und dieſe Nothwendigkeit und Allgemeinheit der geometriſchen Wahrheiten aus der Nothwendigkeit a priori der Anſchauung des Raumes.

Und alles das hat die Critik der r. V. für Beweiſe gelten laſſen! Wie ſehr wird durch die Unerweislichkeit und offenbare Falſchheit der Theorie des kritiſchen Idealismus das Urtheil des bloßen geſunden Verſtandes beſtätigt, daß die Grundſätze, deren Hauptbegriffe Categorien ſind, ohne Anwendung auf ſinnliche Anſchauungen, objective Wahrheit haben! Plato, des Cartes, Malebranche, Leibnitz gründeten die objective Wahrheit der nothwendigen und allgemeinen Urtheile bloß auf die Ideen, Ariſtoteles auf die Definitionen, Wolf und Baumgarten auf die Verſtandesbegriffe, und wie zuſammenhängend iſt ihre Theorie! Die objective Wahrheit iſt entweder, ohne Anwendung auf ſinnliche Anſchauungen möglich, oder ſie iſt gar nicht, auch nicht für das Feld der Erſcheinungen, möglich: der Skepticismus kann entweder durch die dogmatiſche Philoſophie, oder er kann gar nicht widerlegt werden.

Das

Das glaube ich bisher bis zum Augenschein bewiesen zu haben.

Das führt uns wieder auf die analytischen und synthetischen Urtheile zurück, und zeigt uns die Grundlosigkeit dieser Eintheilung der Urtheile nach ihrem Wahrheitsgrunde in ihrer völligen Blöße. Die synthetischen sollen durch ihre Beziehung auf mögliche Erfahrung objective Wahrheit erhalten. Allein weder die mögliche noch die wirkliche Erfahrung können einem Urtheile allgemeine und nothwendige, und also objective Wahrheit geben, die sie nicht schon an sich haben; wenn sie ihnen aber schon an sich zukömmt, so können sie diese objective Wahrheit nicht erst von der möglichen oder wirklichen Erfahrung und den darin enthaltenen Anschauungen erhalten. Die Wahrnehmungen müssen freylich den höchsten Grundsätzen des Verstandes, wenn sie wahr und gewiß seyn sollen, gemäß seyn. Es ist also keine wahre Erfahrung möglich, die ihnen entgegen wäre; es folgt aber schlechterdings nicht, daß der Grund der Nothwendigkeit und Allgemeinheit irgend einer Wahrheit darin liege, daß sie Wahrnehmung und Anschauung enthält. Die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der Wahrheit kann nur in Begriffen gegründet seyn, kann nur aus Begriffen erkannt werden. Es giebt entweder auch apodictischgewisse synthetische Urtheile ohne Anschauung, oder es sind auch keine apodictisch-

gewiſſe ſynthetiſche Urtheile mit Anſchauung möglich. In dieſem letztern Falle iſt der Skepticismus allgemein. Es iſt alſo von neuem klar, daß die kritiſche Philoſophie, wenn ſie nicht zu der dogmatiſchen zurückkehren will, dem Skepticismus nicht ausweichen kann.

Dieſe Wahrheit wird ſelbſt durch das Bekenntniß eines Schriftſtellers der kritiſchen Philoſophie beſtätigt. H. Schmidt, den ſeine große Beſcheidenheit ſcheint um den Vorzug gebracht zu haben, als einer der vornehmſten Schriftſteller dieſer Philoſophie angeführt zu werden, legt folgendes merkwürdige Geſtändniß ab *): „Das Recht, Erfahrungsurtheile zu „fällen, iſt mit dem Rechte, die Categorien auf ei„nen Gegenſtand anzuwenden, einerley. Wenn nun „Kant für ſeine Leſer noch ſo überzeugend darthut, „daß dieſe Begriffe nicht aus Erfahrung, ſondern „aus dem Verſtande entſprungen, und daß uns in „der Anſchauung keine andern Gegenſtände ihrer An„wendung, als Erſcheinungen, gegeben ſind, ſo „macht dies zwar vollkommen begreiflich, wie es zu„gehe, daß wir jetzt gerade nur dieſen und keinen an„dern Gebrauch davon machen; es läßt uns aber „über die Rechtmäßigkeit dieſes Verfahrens und über „den Grund aller Anſprüche auf objective Erkenntniß „der Dinge noch in einiger Ungewißheit. Wie? „wenn

*) S. Wörterbuch S. 220. 221. u. ff.

„wenn eine ſolche Erkenntnißart, die Erfahrung heißt,
„nur ein Problem, eine große Idee wäre, die der
„Verſtand zwar im Allgemeinen denken, ſich auch
„einigermaaßen derſelben nähern, ſie aber doch nie
„erreichen könnte? wenn wir nur um der Befriedi-
„gung unſers Verſtandes willen die Nothwendigkeit
„derſelben vorausſetzten? wenn Erſcheinungen gar
„nicht die angemeſſene Materie wären, worauf
„der Verſtand ſeine Begriffe anwenden, und die er
„mit ihnen in Harmonie bringen könnte?„ —

Doch ich müßte zuviel abſchreiben, wenn ich alles das abſchreiben wollte, woraus erhellet, daß dieſer ſcharfſinnige und unparteyiſche Schriftſteller die Unmöglichkeit erkennt, zwiſchen der ſkeptiſchen und der dogmatiſchen Philoſophie einen befriedigenden Mittelweg zu finden. Sein Bekenntniß von der Nothwendigkeit durch die kritiſche Philoſophie wieder zu dem Skepticismus zurückzukehren, iſt ſchon in dem vorigen Aufſatze mitgetheilt worden.

IV.

IV.

Kurze Widerlegung der transſcendentalen Aeſthetik in der kritiſchen Philoſophie.

Schon an mehrern Orten dieſes Magazins *) iſt die Grundloſigkeit der transſcendentalen Aeſthetik der kritiſchen Philoſophie gezeigt worden. Es iſt bewieſen, daß jeder Beweis von der Priorität der ſinnlichen Anſchauungen von R. und Z. auf einer petitio principii beruhe. Wir werden aber alles, was wir bisher dagegen erinnert haben, am beſten ins Kurze zuſammenziehen, wenn wir in wenig Sätzen beweiſen:

1) daß der Begriff einer Anſchauung a priori einen Widerſpruch enthalte,

2) daß alle Prädicate, welche der kritiſche Idealismus den Anſchauungen a priori beylegt, nur den Verſtandesbegriffen von dem Raume und der Zeit zukommen können.

Aus dieſen Prädicaten iſt ſchon mehrmal gezeigt worden, daß das, was der kritiſche Idealismus für An-

*) Inſonderheit B. I. St. 2. S. 123. u. ff.

Anſchauungen der Sinne hält, nichts anders als Begriffe des Verſtandes ſind.

* * *

Daß der Raum eine Anſchauung und doch a priori ſeyn ſoll, wie die kritiſche Philoſophie lehrt, — das iſt ein Widerſpruch, der bey ihrem ganzen Syſteme zum Grunde liegt. Denn

1) a priori und vor dem Einzelnen iſt der Raum nur an ſich, keinesweges aber in unſerer klaren Erkenntniß, oder für uns.

2) Alles, was an ſich vor einem andern iſt, das iſt entweder ſein Grund oder ſein Höheres. Nun kann der Raum überhaupt, nicht als Grund vor den einzelnen, beſtimmten Räumen ſeyn. Alſo iſt er es als Höheres. Das iſt in dieſem Magazine (B. III. St. 4. S. 443.) mathematiſch bewieſen.

3) Unſere klare Erkenntniß fängt bey dem Einzelnen an. Von dieſem ziehet der Verſtand das Gemeinſchaftliche deſſelben ab; dieſe gemeinſchaftlichen Beſtimmungen machen das Höhere aus. Die klare Erkenntniß des Höhern, und alſo des Raumes überhaupt, iſt folglich nach der klaren Erkenntniß des Niedrigern und des Einzelnen, und alſo nach der Sinnenerkenntniß des Raumes. Eine ſinnliche Anſchauung oder Sinnenvorſtellung des Raumes vor der Vorſtellung einzelner Räume iſt alſo widerſprechend.

chend. Denn für uns iſt das Niedrigere vor dem Höhern, und an ſich iſt der Raum kein Sinnending; ſondern er enthält die objectiven Gründe der Erſcheinung oder der Sinnenvorſtellung des Raumes. Dieſe objectiven Gründe werden nur durch den Verſtand erkannt; denn ſie ſind keine Erſcheinungen, ſondern wahre erkennbare Dinge, wie H. Kant, in ſeiner Streitſchrift gegen mich, ſelbſt erkennt.

4) Das hat bereits Ariſtoteles *) mit einer Deutlichkeit und Evidenz aus einander geſetzt, die uns nichts hinzuzufügen übrig läßt. Er ſagt: „Es „iſt etwas auf zweyerley Art eher und bekannter. „Denn, nicht daſſelbige, was der Natur nach eher „iſt, iſt es auch für uns; noch, was der Natur „nach bekannter iſt, iſt auch uns bekannter. Ich „ſage aber, daß für uns das eher und bekannter „ſey, was der Empfindung näher iſt; ſchlechtweg „oder an ſich hingegen eher und bekannter, was von „der Empfindung entfernter iſt. Am entfernteſten

„von

*) Ariſt. Anal. pr. L. I. c. 2. §. 11. S. 377. Ed. Frölling. Προτερα δε εστι και γνωριμωτερα διχως· ου γαρ ταυτον προτερον τη φυσει και προς ημας προτερον· ουδε γνωριμωτερον και ημιν γνωριμωτερον· λεγω δε προς ημας μεν προτερα και γνωριμωτερα τα εγγυτερον της αισθησεως· απλως δε προτερα και γνωριμωτερα τα πορρωτερον. εστι δε πορρωτατω μεν τα καθολου μαλιστα· εγγυτατω δε τα καθεκαστα.

„von der Empfindung iſt aber das Allgemeinſte, am „nächſten iſt ihr hingegen das Einzelne.„

5) Was alſo die kritiſche Philoſophie ſinnliche Anſchauung a priori nennt, iſt der Verſtandesbegriff des Raumes, Ordnung der außer und neben einander ſeyenden Dinge. Dieſer iſt

1) möglich, das läßt ſich a priori und a poſteriori erkennen,

2) nothwendig möglich; denn das Gegentheil von dem Möglichen iſt das Unmögliche;

3) gleichförmig und durch nichts von dem, was Raum iſt, verſchieden; denn er iſt der höchſte Begriff des Räumlichen, der nur das Gemeinſchaftliche alles Räumlichen enthält, alle Verſchiedenheit in dem Raume entſteht nur aus den Unterſchieden der beſondern und einzelnen räumlichen Dinge, es ſey durch ihre Schranken, die ihre Form und Figur ausmachen, oder durch ihre Materie. Das nennt die kritiſche Philoſophie: es iſt nur ein Raum.

4) In ihm muß alles einzelne Räumliche ſeyn; denn das Einzelne und Niedrigere kann nicht ohne die Beſtimmungen des Höhern ſeyn.

5) Der Raum überhaupt iſt unendlich, das heißt in der dogmatiſchen Philoſophie, er iſt in

An-

Anſehung ſeiner Größe, Figur und Materie unbeſtimmt, weil er ein höheres Ding iſt. In der Theorie der kritiſchen Philoſophie iſt der Satz widerſprechend; denn darin heißt es: er iſt ein unendliches Ganzes, und das enthält einen Widerſpruch.

Alle Prädicate, welche die transſcendentale Aeſthetik der reinen Anſchauung a priori beylegt, können alſo nur dem Raume als Etwas an ſich, das durch einen Verſtandesbegriff gedacht wird, ohne Widerſpruch beygelegt werden; ſie iſt alſo falſch. Das Widerſprechende in derſelben entſteht daher, daß die kritiſche Philoſophie ihrem ganzen Weſen nach, den Raum nicht an ſich betrachtet, ſondern als etwas, das bloß in unſerer ſinnlichen Erkenntniß iſt. Hieraus ſieht man dann, daß die Theorie der kritiſchen Philoſophie, die Dinge bloß ſofern ſie in unſerer Erkenntniß ſind, zu betrachten, auf lauter Widerſprüche führt. Denn einige Prädicate, die in dem Raume, als einem höhern Dinge, an ſich, möglich ſind, können der ſinnlichen Anſchauung widerſprechen; es kann etwas mit den objectiven Gründen der Vorſtellung von demſelben übereinſtimmen, das den ſubjectiven Gründen ſeiner ſinnlichen Anſchauung entgegen iſt. So wie es aber widerſprechend iſt, daß eine ſinnliche Anſchauung a priori ſey, ſo hat es H. Kant nur

durch

durch eine petitio principii bewieſen, daß die reine Anſchauung des Raumes nothwendig ſey; denn er beweiſet es dadurch, daß die Wahrheiten der Geometrie nothwendig ſind; daß ſie das aber ſind, muß erſt bewieſen werden; der Skeptiker leugnet es.

* * *

Es iſt bisher bewieſen worden, daß die Priorität des Raumes als bloßen Sinnendinges, oder etwas, das bloß in unſerer ſinnlichen Erkenntniß iſt, einen Widerſpruch enthalte.

Wenn die kritiſche Philoſophie dieſem Widerſpruche ausweichen will: ſo thut ſie es durch einen Widerſpruch mit ſich ſelbſt. Sie ſagt: „ſie gründe „die Nothwendigkeit der geometriſchen Wahrheiten „keinesweges auf das Anſchauliche ihrer Begriffe, „ſondern darauf, daß die Anſchauung eine Anſchauung a priori iſt *). „ Dieſe Priorität muß die Priorität des Höhern vor ſeinem Niedrigern ſeyn. (2.) Dieſe kömmt aber nur dem Raume, als Etwas an ſich, nicht aber unſerer Erkenntniß deſſelben zu. (3. 4.) Von dieſem haben wir einen Verſtandesbegriff. (5.) Wir erkennen alſo etwas von Dingen an ſich. Die kritiſche Philoſophie ginge alſo hier in die

*) S. Phil. Mag. B. III. St. 4. S. 431.

die dogmatiſche über, und hörte auf kritiſch zu ſeyn. Das wird durch die mehrmals wiederholte Erklärung beſtätigt, daß die Crit. d. r. V. behaupte: Raum und Zeit haben objective Gründe, die keine Erſcheinungen, ſondern wahre erkennbare Dinge ſind. Wie dieſes mit der Nothwendigkeit der Anſchauung von R. und Z. zu der Erkenntniß ſich reimen laſſe, das darf ich wohl geſtehen, nicht zu begreifen.

V.

V.

Prüfung des Kantiſchen Beweiſes von der bloßen Subjectivität der Categorien.

Die Kantiſche Behauptung, daß „die Categorien, oder, wie ſie auch genannt werden, die reinen Verſtandesbegriffe bloß ſubjective Beſtimmungen unſers Gemüths ſeyen, und nur in ſofern objective Gültigkeit haben, als durch ſie allein Erfahrung möglich ſey,„ iſt von ſo wichtigen Folgen durch die ganze Philoſophie, daß davon billig der ſchärfſte Beweis gefordert wird. Die Leibnitz-Wolffiſche, und man darf wol ſagen, jede andere nicht ſkeptiſche Philoſophie hat bisher die Objectivität dieſer allgemeinen Begriffe, und der darauf beruhenden allgemeinen Grundſätze des menſchlichen Verſtandes anerkannt. Die Philoſophie hat alſo, in Anſehung derſelben, wenigſtens eine Art von Beſitzſtand für ſich: wer ſie daraus vertreiben will, muß nicht nur zeigen, daß ſie keine hinlänglichen Gründe habe, eine ſolche Objectivität anzunehmen, (denn ſo bliebe die Sache doch noch zweifelhaft;) ſondern er muß beweiſen, daß

dieſe Objectivität nicht Statt habe, und nicht Statt haben könne, und daß unſere allgemeinſten Begriffe und Grundſätze bloß ſubjectiv ſeyen. — Das hat auch H. Kant in ſeiner Critik der reinen Vernunft zu leiſten geſucht; und ſeinen Beweis davon wollen wir nun prüfen.

„Die Sinnlichkeit (ſagt er) liefert uns Anſchauungen: aber dieſe Anſchauungen würden blinde, gedankenloſe Anſchauungen ſeyn, wenn nicht der Verſtand ſie dächte, d. i. das Mannigfaltige derſelben in Begriffe zuſammenfaßte und darüber urtheilte. Es muß alſo gewiſſe Formen des Denkens geben, die es möglich machen, daß wir das Mannigfaltige unſerer Vorſtellungen in gewiſſen Verhältniſſen geordnet denken und urtheilen können. Dieſe Denkformen, dieſe urſprünglichen Begriffe ſind die Categorien, die durch die Unterſuchung der Urtheile gefunden und aufgezählt werden können. Die Categorien ſind alſo bloße ſubjective Beſtimmungen des Gemüths, und haben nur in ſofern objective Gültigkeit, als durch ſie alle Erfahrung erſt möglich iſt.„

Es iſt offenbar, daß dieſer ganze Beweis auf der Vorausſetzung beruht, daß das von der Sinnlichkeit gelieferte Mannigfaltige ohne alle Verbindung und Ordnung ſey, indem es erſt von dem Verſtande zuſammengefaßt, und in gewiſſe Verhältniſſe geordnet werden muß. Nun iſt aber dieſes,

(das

(das Wenigſte zu ſagen,) eine willkührliche Vorausſetzung, die ſich durch nichts beweiſen läſſt; denn woher in aller Welt will man wiſſen, daß der von der Sinnlichkeit gelieferte Stoff etwas chaotiſches iſt? — Alſo liegt dem Kantiſchen Beweis für einen ſo wichtigen Satz, dergleichen die bloße Subjectivität der allgemeinen Verſtandesbegriffe und Grundſätze iſt, eine bloß willkührliche Vorausſetzung zum Grunde. — Zwar weiß ich wohl, daß H. Kant vor der Syntheſis der Begriffe eine Syntheſin in der Anſchauung und in der Einbildung vorhergehen läßt. Allein da er ſelbſt bey der Syntheſis der Anſchauung ein bloßes Mannigfaltiges vorausſetzt, welches gleichfalls erſt durch die urſprünglichen Formen der Anſchauung verknüpft werden muß; ſo ſind, nach ſeiner Philoſophie, alle Data der Sinnlichkeit am Ende ein bloßes Mannigfaltiges, worin keine Verbindung, kein Verhältniß, und keine Ordnung angetroffen wird.

Nun kann immerhin zugegeben werden, daß das, was uns von der Sinnlichkeit geliefert wird, etwas Mannigfaltiges ſey, wiewohl man die Kantiſche Philoſophie auch zum Beweiſe dieſes Satzes aufzufordern berechtiget wäre*). Aber mit welchem

*) H. Reinholden muß ich hiebey die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, daß er die Verbindlichkeit, die-

Grunde will man behaupten, daß dieſes Mannigfaltige ohne alle regelmäßige Verbindung, ohne alle Ordnung ſey, und daß ihm die Ordnung erſt von unſerm Verſtande, und von dieſem allein mitgetheilt werde? Durch den Begriff des Denkens, welches im Zuſammenfaſſen des Mannigfaltigen in die Einheit der Apperception beſtehen ſoll, geſchieht der Sache kein Genüge; denn man kann dieſem Begriffe den Vorwurf machen, daß in denſelben ſchon hineingelegt werde, was in der Folge bewieſen werden ſoll: ein Vorwurf, der beſonders diejenigen trifft, die ſo ſehr gegen den Misbrauch der Definitionen eifern. Wie? wenn uns von der Sinnlichkeit alles ſchon in der gehörigen Verknüpfung und Ordnung geliefert, und dieſe Ordnung von der Spontaneität des Gemüths nur entwickelt und wahrgenommen würde? Die Spontaneität wäre immer nöthig, aber bloß, um das Allgemeine, Nothwendige und Objective aus den ſinnlichen, mit ſubjectiven Zuſätzen vermiſchten Anſchauungen herauszuziehen, und ihm

das

dieſen Satz zu beweiſen, gefühlt, und auch dieſe Lücke in der Kantiſchen Philoſophie auszufüllen verſucht hat. Aber ſein Beweis iſt ſelbſt von Freunden dieſer Philoſophie nicht befriedigend gefunden worden; und man kann auch an dieſem Beyſpiel ſehen, daß die neuere Philoſophie ſo wenig, ja noch weniger, als die ältere, alles ſtreng zu beweiſen im Stand iſt.

das Gepräge des Bewußtseyns aufzudrucken. Dies ist doch immer eine mögliche Vorstellungsart, die man einer andern willkührlichen entgegensetzen kann. Liegen doch so viele Vorstellungen und Urtheile in dem Abgrund unserer Seele, denen es nicht an der Synthesis, (von welcher wir wissen, daß sie zu Stande gebracht ist,) sondern bloß an der Wahrnehmung fehlt, mit der sie auch bey Gelegenheit wieder hervortreten.

In der That ist es gar nicht ungereimt anzunehmen, daß die Categorien und die allgemeinsten Verstandesgesetze zwar in der menschlichen Seele a priori verborgen liegen; daß sie aber mit den objectiven, den Dingen an sich anklebenden Bestimmungen eine Affinität und Uebereinstimmung haben, und durch die Wirkung der Dinge an sich auf die Seele, erweckt und zum Bewußtseyn gebracht werden. Nach dieser Vorstellungsart wäre sie nicht bloß subjectiv, sondern zugleich objectiv, und man käme auf ein Resultat, das von dem Kantischen ganz verschieden ist. Ich rede aber hier von der Vernunftkritik; denn neuere Behauptungen des H. Kant trennen das Subjective nicht mehr so sehr von dem Objectiven. So heißt es z. B. in H Kants Neuer Entdeckung (S. 56): „Die Gegenstände, als Dinge an sich, geben den Stoff zu empirischen Anschauungen.„ Geben die Dinge an sich

den Stoff zu den empirischen Anschauungen; so kann ja dieser Stoff schon eine gewisse Form und Verbindung haben, oder doch gewisse Formen enthalten. Diese können mit den im Gemüth a priori liegenden Formen coincidiren, und dann vom Verstande aus der Masse der sinnlichen Vorstellungen herausgezogen und mit Bewußtseyn wahrgenommen werden.

Sind die Categorien und die allgemeinsten Grundsätze auf solche Art einmal entwickelt und wahrgenommen; so kann der Verstand einen Gebrauch davon machen, der ihm vorher, da sie noch in ihren Keimen lagen, versagt war. Er darf es nun wagen, mit diesen Grundsätzen nicht nur das Feld der Erfahrung zu betreten, sondern selbst in die übersinnlichen Regionen sich aufzuschwingen. Er trägt alsdann nicht seine bloß subjectiven Gesetze auf die Dinge an sich über; er macht nicht erst die Natur, sondern er entdeckt sie; er schreibt ihr nicht seine Gesetze vor, sondern er lernt die Gesetze seiner und der ganzen Natur kennen, weil er überzeugt ist, daß das, was er durch seine nothwendigen und allgemeinen Gesetze herausbringt, auch in der objectiven Natur gegründet und damit übereinstimmend ist.

H. Kant schließt aus der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der höchsten Grundsätze des Verstandes, daß sie a priori und rein von aller Erfahrung im Gemüth vorhanden seyn müssen. Gut: allein

daß

daß ſie bloß ſubjective Beſtimmungen des Gemüths ſeyn, das folgt ſo wenig daraus, daß man mit weit mehr Grund ſchließen kann, ſie ſeyen zugleich in den Dingen an ſich, und in dem Verſtande überhaupt gegründet, ſo daß ſich gar kein Verſtand ohne ſolche Grundſätze denken läßt.

Auf dieſe Art entſteht zwiſchen dem urſprünglich-Subjectiven in der menſchlichen Seele, und dem Objectiven außer ihr, eine Harmonie, welche anzunehmen, für den gemeinen Menſchenverſtand Bedürfniß iſt, und die eben ſo gut ein Poſtulat der reinen Vernunft genannt werden könnte, als mancher andere Satz, der in der Kantiſchen Philoſophie dafür ausgegeben wird.

Daß übrigens die Leibnitziſche Philoſophie die Objectivität der Categorien und transſcendentale Gültigkeit der höchſten Verſtandes-Grundſätze annehme, daran wird wol niemand zweifeln, der dieſe Philoſophie und den Geiſt derſelben kennt. Da indeſſen H. Kant in ſeiner Neuen Entdeckung u. ſ. w. Leibnitzen, in Anſehung dieſes Puncts, mit ſich übereinſtimmend findet; ſo muß ich hierüber noch einige Bemerkungen machen.

H. Kant ſagt nämlich in der angeführten Schrift (S. 119. 120.) „daß es gar nicht glaublich „ſey, daß Leibnitz ſeinen Satz des zureichenden „Grundes objectiv habe verſtanden wiſſen wollen,

„indem er eine groſse Wichtigkeit in demſelben, als „Zuſatze zur bisherigen Philoſophie, ſetzte. Er ſey „ja ſo allgemein bekannt, und (unter gehörigen Ein„ſchränkungen) ſo augenſcheinlich klar, daß auch der „ſchlechteſte Kopf damit nicht eine neue Entdeckung „gemacht zu haben glauben könne. — Dieſer Grund„ſatz ſey Leibnitzen bloß ein ſubjectives, auf eine „Critik der Vernunft bezogenes Princip geweſen. „Er habe damit bloß andeuten wollen, daß über den „Satz des Widerſpruchs (als das Principium analy„tiſcher Urtheile) noch ein anderes Princip (das der „ſynthetiſchen Urtheile) hinzukommen müſſe. Dieſes „ſey allerdings eine neue und bemerkenswürdige Hin„weiſung auf Unterſuchungen geweſen, die in der „Metaphyſik noch anzuſtellen wären, und die auch „ſeit kurzem angeſtellt worden ſeyen, u. ſ. w.„

Dieſe Stelle enthält mehrere, mit dialectiſcher Kunſt in einander verwebte Sätze, die wir trennen müſſen, damit nicht einer mit dem andern durchſchlüpfe:

1) Leibnitz hat mit dem Satze des zureichenden Grundes keine neue Entdeckung zu machen geglaubt; eine Behauptung, wodurch man ihn dem Geſpötte ausſetzt. (S. 121.)

2) Leibnitz hat in dem Satze des Grundes, als Zuſatze der bisherigen Philoſophie, keine groſse Wichtigkeit geſetzt.

3)

3) Leibnitz hat dem Satz vom Grunde keine Objectivität beygelegt, sondern dadurch bloß angedeutet, daß außer dem Satze des Widerspruchs noch ein Principium für die synthetischen Sätze zu finden übrig sey.

4) Dieses Principium ist nun (durch die Critik der reinen Vernunft) gefunden, und somit die Leibnitzische Forderung erfüllt worden.

Was nun den ersten Satz betrifft, so kann man solchen wol zugeben. Niemand war auf seine Entdeckungen weniger stolz, und vergrößerte sie weniger, als Leibnitz. Wenn man ihm über eine neue Idee in der Philosophie ein Compliment machte; so führte er oft den alten oder neuen Schriftsteller an, aus dem er sie genommen hatte, oder durch den er darauf geleitet worden war. Bey dem Satze vom zureichenden Grunde glaubte er so wenig eine neue Entdeckung gemacht zu haben, daß er ausdrücklich sagt, daß er durch die Art zu schließen, deren sich Archimedes bey der Lehre vom Gleichgewicht bedient, darauf gebracht worden sey. Und wer hat jemals gesagt, daß Leibnitz mit diesem Satz eine neue Entdeckung gemacht habe? Mit wem streitet H. Kant?

Der 2te Satz ist gar nicht einerley mit dem ersten, ob er wol in der Kantischen Stelle mit ihm vermengt wird. Man kann einen bekannten, aber

bis-

bisher vernachlässigten Satz, als Princip in die Philosophie einführen, und dieser Satz kann von großer Wichtigkeit seyn. So hat Newton den von allen Menschen (wenigstens undeutlich) erkannten Satz: Actioni aequalis est reactio; an die Spitze seiner allgemeinen Physik gesetzt, ohne zu glauben, daß er dadurch eine neue Entdeckung gemacht hätte: und doch ist dieser Satz von großer Wichtigkeit in der Physik. Eben so konnte Leibnitz den von ihm zuerst in seiner ganzen Allgemeinheit vorgetragenen und gehörig bestimmten metaphysischen Satz vom Grunde für einen wichtigen Satz in der Philosophie halten, und er setzte sich dadurch so wenig als Newton mit seinem physischen Grundsatze bey Verständigen dem Gespötte aus.

Der 3te Satz ist es eigentlich, den H. Kant beweisen wollte, den er aber nicht bewiesen hat, und den ich für ganz ungegründet halte. Wie? Leibnitz sollte den Satz des Grundes für kein objectives, transscendentales Principium gehalten haben, er, der vermittelst desselben, aus der Contingenz und Abhängigkeit der Welt, das Daseyn Gottes bewies, und ihn also zum Fundament des cosmologischen, von Herrn Kant wegen dieses Gebrauchs verworfenen Beweises annahm? Wie war es möglich, daß H. Kant bey seinen Lesern eine so große Unkunde der Leibnitzischen Philosophie, oder eine so große Leichtgläubigkeit vorausse

ausſetzte? — Da es hier auf ein Factum ankommt; ſo will ich aus einer Menge Stellen in Leibnitzens Schriften nur einige zum Beweiſe des Geſagten anführen.

In der zweyten Schrift des litterariſchen Briefwechſels zwiſchen ihm und Clarke, ſagt er: „Der „Hauptgrundſatz der Mathematik iſt der Grundſatz „des Widerſpruchs oder der Identität. — Dieſer „einzige Satz iſt zum Beweis der Arithmetik und „Geometrie, d. i. der ganzen Mathematik zulänglich. — (Iſt dies vielleicht auch Kantiſch?) — „Wenn man aber von dieſer zur Naturkunde übergeht; ſo hat man noch eines andern Hauptſatzes „vonnöthen, welcher darin beſteht, daß ſich nirgends „nichts zutrage, wovon man nicht einen hinlänglichen „Grund angeben könne, warum die Sache vielmehr „ſo, und nicht anders geſchehe. — Durch dieſen „einzigen Satz wird das Daſeyn Gottes, und „alles übrige in der Metaphyſik erwieſen.„

Und in der Abhandlung von den Monaden: „Der zulängliche und allerletzte Grund muß alſo auſſer der Folge und außer dem Zuſammenhang „der unter ſich verſchiedenen zufälligen Dinge, ihre „Zergliederung mag ſo unendlich fortgehen, wie ſie „immer wolle, geſucht werden. Die allerletzte Urſache der Dinge muß demnach eine ſchlechterdings „noth-

„nothwendige Subſtanz ſeyn. — Dieſe Subſtanz „nennen wir Gott.„

Dieſen Stellen kann ich nicht umhin folgende aus Leibnitzens Nouveaux Eſſais (S. 414.) beyzufügen: „On demandera, où ſeroient ces idées, ſi aucun Eſprit n'exiſtoit, et que deviendroit alors le *fondement réel* de cette certitude des vérités éternelles? Cela nous mène enfin au *dernier fondement des Vérités*, ſavoir à cet Eſprit ſuprême et univerſel, qui ne peut manquer d'exiſter, dont l'Entendement, à dire vrai, eſt la région des vérités éternelles, comme St. *Auguſtin* l'a reconnu, et l'exprime d'une manière aſſez vive. Et afin qu'on ne penſe pas, qu'il n'eſt point néceſſaire d'y recourir, il faut conſidérer, que ces vérités néceſſaires contiennent la raiſon déterminante et le principe régulatif des exiſtences mêmes, en un mot les loix de l'Univers. Ainſi ces vérités néceſſaires, étant antérieures aux exiſtences des Etres contingents, il faut bien qu'elles ſoient *fondées dans l'exiſtence d'une Subſtance* néceſſaire. *C'eſt là où je trouve l'original des idées et des vérités, qui ſont gravées dans nos ames*, non pas en forme de propoſitions, mais comme des ſources, dont l'application et les occaſions feront naître des énonciations actuelles.„

Unſere

Unſere Leſer mögen nun ſelbſt urtheilen, ob es in facto richtig ſey, daß Leibnitz den Satz vom zureichenden Grunde für ein bloß ſubjectives Principium gehalten wiſſen wollte, und daß er damit auf weiter nichts, als auf die Kantiſche Theorie von den ſynthetiſchen Urtheilen (die er zwar geahndet, aber zu finden nicht das Glück gehabt) hingewieſen habe. Sie mögen urtheilen, was H. Kant für eine Achtung gegen das philoſophiſche Publicum habe, daß er ihm ſolche Dinge glauben machen will. — Nun iſt nichts übrig, als daß uns H. Kant noch beweiſe, daß Leibnitz den Satz des Widerſpruchs und der Identität nicht für das höchſte Princip der Arithmetik und Geometrie habe halten können, weil ja nach ſeiner (H. Kants) Philoſophie die Wahrheiten dieſer Wiſſenſchaften keine analytiſche, ſondern lauter ſynthetiſche Sätze ſeyn. Ich ſage, dieſes fehlt noch zur völligen Uebereinſtimmung der Leibnitziſchen Philoſophie mit der Kantiſchen; denn durch ſeine Monaden hat Leibnitz (nach S. 121. der Neuen Entdeckung) weiter nichts als das für uns unerkennbare Subſtratum der Körper, und durch die vorherbeſtimmte Harmonie (nach S. 125.) weiter nichts als eine gewiſſe Vorherbeſtimmung der Sinnlichkeit und des Verſtandes, und ihr Verhältniß zum Erkenntniß der Dinge a priori, ſo wie es die Kritik lehrt, andeuten wollen.

„Und

„Und so möchte wol (schließt H. Kant S. 126.) die Critik der reinen Vernunft die eigentliche Apologie für Leibnitzen, selbst wider seine, ihm mit nichtehrenden Lobsprüchen erhebende Anhänger seyn.„

Gott bewahre uns (werden vielleicht hier die Freunde der Leibnitzischen Philosophie mit H. Kants etwas veränderten Worten S. 119. ausrufen) vor solchen Apologeten! gegen unsere Feinde wollen wir uns wol selbst vertheidigen.

Nachschrift des Herausgebers.

Das Vorgeben: Leibnitz habe durch den Satz des Grundes auf einen Wahrheitsgrund der synthetischen Urtheile hingedeutet, den H. Kant in ihrer Beziehung auf mögliche Erfahrung gefunden zu haben glaubt, ist so auffallend grundlos, daß man es bisher seiner eigenen Schwäche überlassen hat. Wie sehr man dazu berechtiget war, beweiset der vorstehende Aufsatz selbst denjenigen, die bisher die Leibnitzische Philosophie nur durch H. Kants ungetreue Auslegung gekannt haben. Es mag unentschieden bleiben, ob H. Kant diese Philosophie wirklich so, wie er sie vorstellt, durch das Medium seines Systems gesehen hat, oder ob er sie, bald krank macht, um sie heilen zu können, bald aber sich an sie anschließt, um Gelegenheit zu haben, ihren Vertheidi-

gern

gern etwas Beleidigendes zu ſagen. Genug, es iſt in vorſtehendem gründlichem Aufſatze unwiderſprechlich bewieſen, daß der Satz des Grundes, in Leibnitzens Sinne, und in dem ganzen Geiſte ſeiner Philoſophie, dem kritiſchen Idealismus in allen ſeinen Puncten entgegengeſetzt iſt. H. Kant widerſpricht ſich ſelbſt und ſeinem ganzen Syſtem, ſo bald er es mit dem Leibnitziſchen in Uebereinſtimmung bringen will.

1. Leibnitz hat nicht bloß im Allgemeinen, außer dem Satze des Widerſpruches, als dem kritiſchen Princip der analytiſchen Urtheile, auf ein ungenanntes und erſt von H. Kant entdecktes unentbehrliches Princip der ſynthetiſchen Urtheile hingewieſen. Denn er nennt es; es iſt der Satz des Grundes. Dieſer Satz hat aber in Leibnitzens Syſtem transſcendentale Gültigkeit und einen conſtitutiven Gebrauch; denn er ſchließt daraus die Wirklichkeit von Gegenſtänden, in denen kein Raum und keine Zeit iſt; nicht allein die Wirklichkeit Gottes, ſondern auch die Wirklichkeit beſtimmender Gründe aller freyen Handlungen, auch der göttlichen.*) Er hält alſo dafür, daß

*) *Theod.* §. 45. Il y a toujours une raiſon *prévalente*, qui porte la volonté à ſon choix. — Jamais la volonté n'eſt portée à agir, que par la repreſentation du bien, qui prévaut aux repreſentations contraires. On en convient même à l'egard de *Dieu*.

daß in der Vorſtellung des Guten der Grund der freyen Handlungen ſey; in Gott aber iſt zwiſchen dieſen Gründen und dem Wollen keine Zeitfolge. Er macht alſo von dem Satze des Grundes einen Gebrauch, der mit der Theorie der kritiſchen Philoſophie von der Erkenntniß Gottes durch die theoretiſche Vernunft und von der transſcendentalen Freyheit im geraden Widerſpruche ſtehet.

2. Er kann alſo nicht durch dieſen Satz auf das kritiſche Princip der ſynthetiſchen Urtheile hingewieſen haben. — Denn, hat der Satz des Grundes transſcendentale Gültigkeit, iſt er, wie wir geſehen haben (1), nach Leibnitz auch für unſinnliche Gegenſtände objectiv wahr: ſo kann er ſeine objective Wahrheit nicht erſt durch die Anſchauungen des Raumes und der Zeit in der möglichen Erfahrung erhalten. Folglich kann er ſchlechterdings nicht auf den kritiſchen Wahrheitsgrund der ſynthetiſchen Urtheile gedeutet werden.

3. Er kann aber auf keinen Wahrheitsgrund irgend eines Vernunfturtheils (Urtheils a priori) hindeuten, weder der analytiſchen, noch der ſynthetiſchen; dieſer iſt nach Leibnitz bey allen der Satz des Widerſpruches. Denn den kritiſchen Wahrheitsgrund der ſynthetiſchen Urtheile erkennt er nicht (2); er ſagt vielmehr

mehr von allen Urtheilen ohne Unterſchied, daß der Satz des Widerſpruches ihr Wahrheitsgrund ſey *).

4. Geſetzt aber endlich, Leibnitz habe mit ſeinem Satze des Grundes auf den kritiſchen Wahrheitsgrund der Urtheile hingewieſen: ſo wäre die Kritik, auf die er gedeutet hat, gerade das Gegentheil von der Kantiſchen. Er ſagt ausdrücklich: „Der „Hauptgrundſatz der Mathematik iſt der Grundſatz „des Widerſpruches oder der Identität. — Dieſer „einzige Satz iſt zum Beweiſe der Arithmetik und „Geometrie, d. i. der ganzen Mathematik hinlänglich.„ — Alſo: in der Leibnitziſchen Vernunftkritik wären alle arithmetiſchen und geometriſchen Wahrheiten analytiſche Urtheile. Hingegen wäre die ganze natürliche Theologie, wie alles übrige in der Metaphyſik, ein Inbegriff ſynthetiſcher Urtheile; denn nach Leibnitzens Vernunftkritik „wird das Da„ſeyn Gottes und alles übrige in der Metaphyſik „aus dem Satze des Grundes bewieſen.„ Die Metaphyſik wäre alſo apodictiſcher Gewißheit fähig, die Mathematik hingegen nicht; gerade das Gegentheil von der Kantiſchen Vernunftkritik!

Eine ſolche Apologie für Leibnitz iſt H. Kants Crit. der r. V.! So verſteht dieſer Schriftſteller

*) Ebend. §. 44. L'un eſt le *principe de la contradiction*, qui porte que de deux propoſitions contradictoires l'une eſt vraye et l'autre fauſſe.

den H. v. Leibnitz, er mag ihn widerlegen oder bestätigen wollen! Solche Lobsprüche ehren allerdings den Weltweisen besser, als die Lobsprüche aller seiner Anhänger!

5. Wie glücklich H. Kant einen Leibnitz mit sich zu vereinigen weiß, läßt sich an noch einer andern Probe ersehen. Leibnitz hat, wie H. K. sagt, mit seinen Monaden nichts weiter als „das für uns „unerkennbare Substratum der Körper andeuten „wollen *).„ Es gäbe also ein Inneres der Materie, welches doch H. Kant für eine bloße Grille erklärt; denn die Monaden wären dieses Innere. Ist aber dieses Substratum der Körper für uns unerkennbar? Für den H. v. Leibnitz nicht; denn er hat verschiedenes von ihnen beweisen zu können geglaubt. Für H. Kant aber auch nicht; denn er erklärt ausdrücklich **):

> In der Crit. der r. V. werde buchstäblich und wiederholentlich behauptet: Raum und Zeit haben außer den subjectiven auch objective Gründe, und diese objectiven Gründe seyen keine Erscheinungen, sondern wahre erkennbare Dinge.

Also: die Gründe der Erscheinungen der Körper sind erkennbar und nicht erkennbar; Leibnitz soll sie für uns

*) Wie oben aus der Neuen Entdeckung ꝛc. S. 121. angeführt ist.

**) S. Neue Entdeckung ꝛc. S. 55. 56. vergl. Phil. Mag. B. III. St. 2. S. 214.

unerkennbar gehalten haben, und doch will H. Kant, der ſie für erkennbar hält, mit ihm, der auf ſie als ein unerkennbares Subſtratum ſoll hingewieſen haben, übereinſtimmen!

So ſetzt H. Kant den H. v. Leibnitz mit ſich ſelbſt in Widerſpruch, ſo iſt er mit ihm und mit ſich ſelbſt im Widerſpruche, und das alles, um zu zeigen, wie ſehr er mit ihm übereinſtimme, und wie ein beſſerer Ausleger und würdigerer Lobredner dieſes groſſen Mannes er ſey, als die Vertheidiger der Leibnitziſchen Philoſophie.

VI.

Ausführlichere Beantwortung des Einwurfes, welchen H. Kant meinem Beweise des Satzes vom zur. Grunde entgegengesetzt hat, mit Beziehung auf eine Recension des phil. Mag. (B. III. St. 2.) in den Tübing. gel. Anz. St. 6. S. 44. u. ff.

Da, wie in den vorstehenden Abhandlungen erwiesen ist, der Grundsatz der Erzeugung durch Anwendung auf Wahrnehmungen und Anschauungen keine objective Wahrheit erhalten kann: so muß er sie, wofern er sie haben soll, von der transscendentalen Gültigkeit des Satzes vom zur. Grunde erhalten. — H. Kant hat in seiner Streitschrift die Consequenz des Obersatzes in dem Schlusse geleugnet, wodurch ich den Satz des zur. Grundes bewiesen habe. (S. Phil. Mag. B. III. St. 2. S. 201.) Dieser Einwurf wird in den Tübing. gel. Anz. noch weiter auseinandergesetzt. Ich will ihn also nach Anleitung der Tübingischen Recension ausführlicher beantworten.

§. 1.

§. 1.

Beweis.

Um den Beweis abzukürzen, will ich ihn, ſtatt in einem beſondern Falle, ganz allgemein vortragen:

1. Wenn das Mögliche ohne zur. Grund ſeyn kann: ſo kann ſowohl a als non a ohne zur. Grund ſeyn.

   Nun iſt das Erſtere wahr, alſo auch das Letztere.

2. Wenn ſowohl a als non a ohne zureichenden Grund ſeyn kann: ſo kann einem Dinge A das Eine eben ſo gut als das Andere zukommen, d. i. beides das Prädicat a und non a kann dem Dinge A ſowohl zugleich als eines ſtatt des Andern zukommen.

   Nun iſt das letztere falſch (vermöge des Satzes vom Widerſpruch).

   Alſo iſt auch das Erſtere, (daß etwas ohne zureichenden Grund ſeyn kann) falſch. W. Z. E.

§. 2.

Beweis der logiſchen Regelmäßigkeit des obigen Schluſſes.

Der vorſtehende Schluß iſt ein bedingter Schluß modi tollentis. Zu der Richtigkeit eines ſolchen Schluſſes wird erfordert:

 1) daß

1) daß der Oberſatz richtig ſey. Dazu gehört, daß die Folge der Ausſage aus der Bedingung *) gewiß ſey. Dieſer Zuſammenhang der Ausſage mit der Bedingung iſt gewiß, wenn alles, was in der Ausſage iſt, durch die Bedingung beſtimmt wird. Damit alles, was in der Ausſage, oder, wenn der Satz kategoriſch iſt, alles, was in dem Prädicat iſt, durch die Bedingung oder das Subject beſtimmt werde: ſo muß

a) entweder das Prädicat ein höherer und alſo allgemeinerer Begriff ſeyn, als das Subject. Z. B. Wenn eine Figur dreyſeitig iſt: ſo muß ſie Winkel haben.

b) oder beide müſſen Wechſelbegriffe ſeyn. Z. B. Wenn eine Figur dreyſeitig iſt; ſo muß ſie drey Winkel haben.

c) Ein Begriff kann auch durch alle ſeine Glieder, worin er eingetheilt werden kann, in der Gegeneinanderſetzung zuſammengenommen, ausgedruckt werden. Wenn alsdann der

*) Unter Bedingung verſtehe ich, mit Lambert, das antecedens oder prius, und unter Ausſage das conſequens, das poſterius. Ich gebrauche dieſe deutſchen Ausdrücke, um die Vermiſchung des Lateiniſchen in einem deutſchen Vortrage zu vermeiden.

der Begriff des Prädicats ſo ausgedruckt wird: ſo iſt er mit dem Begriffe des Subjects ein Wechſelbegriff. Z. B. Wenn eine Figur dreyſeitig iſt: ſo muß ſie entweder drey gleiche oder ungleiche Winkel haben.

d) Wenn in dieſem letzten Falle aber eines von den Gliedern der Eintheilung ausgelaſſen wäre: ſo würde zwiſchen der Bedingung und der Ausſage keine richtige Folge mehr ſeyn. Denn es würde ſich in der Ausſage oder in dem Begriffe des Prädicats etwas finden, das nicht durch die Bedingung beſtimmt würde. Der bedingte Satz: Wenn eine Figur dreyſeitig iſt: ſo muß ſie drey gleiche Winkel haben, hat keine richtige Folge; weil die Gleichheit der Winkel nicht durch die Dreyſeitigkeit beſtimmt wird. Eben ſo wenig hat der Satz: Wenn a und non a ohne zur. Grund ſeyn kann: ſo kann einem Dinge A nur eines ſtatt des andern zukommen, eine richtige Folge. Denn das Seyn mehrerer Beſtimmungen kann ſowohl zugleich, als eines ſtatt des andern gedacht werden.

Wenn wir dieſes auf den vorſtehenden Schluß anwenden: ſo iſt es völlig evident:

Erſtlich: daß die Ausſage ganz allgemein ſo lauten mußte: ſo kann das eine eben ſo gut, als das andere ſeyn; oder ſo kann beides a und non a ſowohl zugleich, als eines ſtatt des andern dem A zukommen. Denn dadurch daß a und non a ohne zur. Grund ſeyn kann, wird bloß beſtimmt, daß ſowohl das Eine als das Andere ſeyn könne. Alles Seyn mehrerer Beſtimmungen aber iſt entweder zugleich oder nicht zugleich. Allein welches von beiden ſie ſeyen, ob zugleich oder nicht zugleich, wird durch die Bedingung, daß ſie ohne zur. Grund ſeyn können, nicht beſtimmt.

Zweytens: Hieße alſo der bedingte Oberſatz, wie H. Kant will: Wenn a und non a ohne zur. Grund ſeyn können: ſo kann dem A Eines ſtatt des Andern zukommen: ſo würde ſeine Folge falſch ſeyn. H. Kant hat alſo hier die Regeln der bedingten Sätze und Schlüſſe völlig verkannt.

Eben ſo augenſcheinlich hat er ſie verkannt, wenn er die Richtigkeit der Folge (der Conſequenz) in meinem Schluſſe darum leugnet, weil in demſelben die Ausſage falſch iſt. Denn die Richtigkeit der Folge hängt gar nicht von der Wahrheit weder der Bedin-

dingung noch der Ausſage ab; beide können völlig ungereimt ſeyn, und die Folge kann doch richtig, und mithin der bedingte Satz wahr ſeyn. Was iſt ungereimter, als die Bedingung und Ausſage in dem Satze: Wenn ein Dreyeck ein Viereck wäre: ſo müßte es vier Winkel haben? und gleichwohl iſt er wahr, denn ſeine Folge iſt richtig.

2) Wird zu der Richtigkeit eines bedingten Schluſſes erfordert: daß ſein Unterſatz wahr ſey. Nun iſt der Satz wahr: das Prädicat a und non a kann nicht zugleich einem Dinge A zukommen; denn es iſt gegen den Satz des Widerſpruchs. Aber deswegen, weil der Satz: das Prädicat a und non a kann zugleich einem Dinge A zukommen, falſch iſt, daraus folgt nicht, daß ſein Zuſammenhang mit der Bedingung falſch ſey. Denn, wie wir eben geſehen haben, Bedingung und Ausſage in einem bedingten Satze können ungereimt ſeyn, und die Folge zwiſchen ihnen und mithin der bedingte Satz kann doch wahr ſeyn.

3) Das bisherige beweiſet die Richtigkeit der Materie meines Schluſſes; allein eben ſo unleugbar richtig iſt auch ſeine Form. Er iſt ein bedingter Schluß modi tollentis. In dieſen wird von der Unrichtigkeit der Ausſage auf die

die Unrichtigkeit der Bedingung geſchloſſen. Dieſes iſt in meinem Schluſſe geſchehen. Alſo iſt auch ſeine Form richtig. Ich kann daher behaupten: daß die Concluſion: Es iſt falſch, daß etwas ohne zur. Grund ſeyn könne, unumſtößlich gewiß iſt.

§. 3.

Widerlegung der Einwürfe.

Erſter Einwurf.

„Daß aber A und non A zugleich ſeyn könne, „das kann doch nur unter der Vorausſetzung folgen, „wofern dieſes gegen kein höheres ſchon ohne und vor „dem Satze des z. Gr. angenommenes Princip anſtößt. Aber gerade das letztere iſt hier der Fall, „das Princip des Widerſpruches ſtehet dieſer Folgerung im Wege.„

Antwort.

Der Folgerung? — Dieſer gewiß nicht. Jede geſunde Logik ſagt: von der Falſchheit der Ausſage kann ich und muß ich auf die Falſchheit der Bedingung, aber nicht auf die Falſchheit der Folgerung, der Conſequenz, ſchließen. Was würde man zu dem ſagen, der behauptete, in dem Satze: Wenn ein Dreyeck ein Viereck iſt, ſo muß es vier Winkel haben, ſey die Ausſage gegen den Satz des Widerſpruches, alſo ſey die Folge zwiſchen der Bedingung und der Ausſage

ſage des Satzes oder die Conſequenz falſch? Nach allen logiſchen Regeln muß man ſchließen: die Ausſage iſt falſch, alſo muß die Bedingung falſch ſeyn. So habe ich geſchloſſen, der Einwurf ſchließt aber von der Falſchheit der Ausſage auf die Falſchheit der Folge oder der Conſequenz.

Zweyter Einwurf.

„Zwar antwortet hierauf H. E.: „H. Kant „„ſagt, ohne ſeine Einſchaltung des ſtatt deſſen könne keiner das Letztere (die Conſequenz) *) zugeben; „„es ſoll auch keiner zugeben; es ſoll ungereimt ſeyn; „„denn alsdann muß das Erſtere (Antecedens) auch „„ungereimt ſeyn; das erfordern ja die Geſetze der „„bedingten Vernunftſchlüſſe modi tollentis.„ — „Irre ich mich, oder liegt hier ein Mißverſtändniß „zum Grunde? fährt der Rec. fort. „Kant verſteht, „ſo viel ich einſehe, bloß dieſes: daß aus der Vorausſetzung: wenn es keinen Z. G. giebt, die Folge: „ſo kann ſich die Luft zugleich nach Oſten und Weſten bewegen, ſich nicht ableiten laſſe; ſondern nur „die:

*) Das ſind die Worte des Rec. Meine Worte ſind: könne keiner das Letztere (conſequens) ꝛc. alſo nicht die Conſequenz (conſequentia), zugeben, wie mich der Rec. ſagen laßt. Das Letztere, die Ausſage, das Conſequens ſind Worte für einerley Begriffe. Folge, Conſequentia iſt der Zuſammenhang der Ausſage, des Letztern, des Conſequens mit der Bedingung, dem Erſtern, dem Antecedens.

„die: ſo kann ſich die Luft ohne Grund nach Oſten,
„oder ſtatt deſſen auch nach Weſten bewegen, und
„nur in ſo fern ſagt er alſo, daß ohne ſeine Ein-
„ſchränkung keiner die Conſequenz zugeben könne.„

Antwort.

Warum kann keiner die Conſequenz zugeben? — Nach dem erſten Einwurf darum nicht, weil die Ausſage, das Conſequens: A und non A kann zugleich ſeyn, dem Satze des Widerſpruches entgegen, mithin falſch iſt. Alſo

1. H. Kant hätte von der Falſchheit der Ausſage (conſequens) auf die Falſchheit der Conſequenz geſchloſſen. Das iſt einer der bekannteſten logiſchen Regeln zuwider.

2. Ich hingegen habe, nach den Regeln der bedingten Schlüſſe modi tollentis, von der Falſchheit der Ausſage (conſequens) auf die Falſchheit der Bedingung geſchloſſen. Von dieſem Conſequens habe ich geſagt: es ſoll auch keiner zugeben; keinesweges aber von der Conſequenz. Von dieſer kann der Rec. freylich ſagen: wenn ſie falſch iſt, ſo kann die Concluſion nicht wahr ſeyn; aber nicht, wenn das Conſequens falſch iſt; denn, wenn von deſſen Falſchheit auf die Falſchheit der Bedingung geſchloſſen wird: ſo iſt der Schluß den Regeln der bed. Schlüſſe modi tollentis gemäß, und die Concluſion wahr und gewiß.

In

In dem Einwurfe, den H. Kant meinem Beweiſe entgegenſetzt, ſind alſo zwey Fehler gegen die Regeln der Logik enthalten:

1) daß er von der Falſchheit der Ausſage auf die Falſchheit der Folge oder der Conſequenz in dem Oberſatze meines Schluſſes ſchließt.

2) daß er meinem vermeintlich falſchen Oberſatze einen andern ſubſtituirt, der unleugbar falſch, und den Regeln der bedingten Urtheile entgegen iſt. (S. oben §. 2, 4.)

Der Einwurf, welchen H. Kant meinem Schluſſe entgegenſetzt, beruhet alſo auf einem Fehler gegen die Regeln der bedingten Schlüſſe modi tollentis. Dieſe Regeln ſind nicht allein allgemeinbekannt, ſondern auch von der größten Evidenz. Sie ſind ſo unleugbar, daß ohne ſie gar keine bedingten Schlüſſe modi tollentis möglich wären. — Das erhellet aus folgenden Gründen.

1. Ich frage jeden, der mit den Regeln der Logik bekannt iſt, ob ein bedingter Schluß richtig ſeyn könne, wenn nicht die Folge oder Conſequenz ſeines Oberſatzes richtig iſt?

2. Ich frage: ob dieſe Conſequenz in einem bedingten Schluſſe modi tollentis je richtig ſeyn könne, wenn man von der Falſchheit der Ausſage (conſequens) auf die Falſchheit der Conſequenz ſchließen dürfte?

Es iſt nicht gut, daß man dergleichen Wahrheiten, wie die Regeln der Logik, erſt noch beweiſen oder in Erinnerung bringen muß. Denn auf dieſe Regeln ſollte man ſich billig ſo zuverläſſig in einem philoſophiſchen Streite berufen können, als auf die Elemente des Euclides in einem mathematiſchen.

Da die kritiſche Philoſophie 1) die transſcendentale Gültigkeit des Satzes vom Widerſpruche, und 2) die Wahrheit der Regeln der Syllogiſtik annimmt: ſo iſt mein Beweis von der transſcendentalen Gültigkeit des Satzes vom zur. Grunde auch für die kritiſche Philoſophie unumſtößlich. Denn er gründet ſich auf die Regeln der bedingten Schlüſſe modi tollentis in Anſehung ſeiner Form, und auf den Satz des Widerſpruchs, als einen transſcendental wahren Grundſatz, in Anſehung ſeiner Materie.

VII.

Iſt H. Kant, in ſeiner Streitſchrift gegen H. Eberhard, ſeinem in der Kritik der reinen Vernunft aufgeſtellten Begriffe vom Raum getreu geblieben?

Nach der Kritik der reinen Vernunft iſt der Raum

1) kein empiriſcher, von äußern Erfahrungen abgezogener, auch

2) kein diſcurſiver oder allgemeiner Begriff, ſondern

3) eine reine Anſchauung *a priori*, die die Form aller äußern Anſchauungen iſt. Und

4) wird der Raum als eine unendliche Größe gegeben vorgeſtellt.

Hiemit vergleiche man, was H. Kant in ſeiner Schrift: Neue Entdeckung u. ſ. w. vom Raume ſagt. „Der erſte formale Grund der Möglichkeit „einer Raumes-Anſchauung (heißt es daſelbſt S. 70.) „iſt allein angebohren, nicht die Raumvorſtellung „ſelbſt. Denn es bedarf immer Eindrücke, um das „Erkenntnißvermögen zuerſt zu der Vorſtellung eines

„Objects (die jederzeit eine eigene Handlung iſt) zu „beſtimmen. So entſpringt die formale Anſchauung, „die man Raum nennt, als urſprünglich erworbene „Vorſtellung, (der Form äußerer Gegenſtände über„haupt,) deren Grund gleichwol (als bloße Recepti„vität) angebohren iſt, und deren Erwerbung lange „vor dem beſtimmten Begriffe von Dingen, die die„ſer Form gemäß ſind, vorhergeht. Die Erwerbung „der letztern iſt acquiſitio derivativa, u. ſ. w.„

Hier unterſcheidet H. Kant ſehr deutlich die Gründe des Raums, und die Raumesvorſtellung ſelbſt: von jenen ſagt er, daß ſie angebohren; von dieſer, daß ſie erworben, und zwar vermittelſt der Eindrücke (von außen) erworben ſey. Er unterſcheidet zwar wiederum die urſprüngliche und die abgeleitete Erwerbung: allein auch zur urſprünglicherworbenen Raumvorſtellung muß das Erkenntnißvermögen durch Eindrücke beſtimmt werden. Wir hätten alſo folgende zwey Sätze:

1) Es giebt angebohrne Gründe des Raums: dieſe ſind aber nicht die Raumvorſtellung ſelbſt.

2) Die Raumvorſtellung ſelbſt iſt erworben, und das Gemüth hat durch Eindrücke dazu beſtimmt werden müſſen.

Stimmt

Stimmt dieſe Theorie des Raums mit der obigen, aus der Kritik der reinen Vernunft ausgezogenen, überein?

Entweder hat H. Kant in der Kritik unter Raum die angebohrnen Gründe des Raums, oder die urſprünglich erworbene Raumvorſtellung verſtanden. Im erſtern Falle kann man nicht ſagen, daß der Raum eine Anſchauung ſey; denn alle Anſchauung iſt nach der Kantiſchen Philoſophie ſinnlich; die angebohrnen Gründe des Raums aber können nicht ſinnlich ſeyn. Auch läßt ſich von dieſen angebohrnen Gründen des Raums nicht ſagen, daß ſie als eine unendliche Größe vorgeſtellt werden.

Im zweyten Falle, wenn nämlich die Kritik unter Raum die urſprünglich erworbene Raumvorſtellung verſteht, läßt ſich nicht mehr abſehen, wie der Raum noch eine reine Anſchauung *a priori* heißen kann, welche aller äußern Anſchauung zum Grunde liegt.

Daß übrigens H. Kant, in der Kritik, unter Raum nicht die angebohrnen Gründe des Raums, ſondern die urſprünglich erworbene Raumvorſtellung verſtanden hat, iſt, dünkt mich, aus ſeinen Worten klar; denn von der letztern ſagt er in der Streitſchrift, daß ſie die Form äußerer Gegen-

stände überhaupt sey; und dies ist der Raum auch nach der Kritik der reinen Vernunft.

Um also zu beurtheilen, ob H. Kant mit sich selbst übereinstimmend sey, kommt es auf die Entscheidung der Frage an: ob nach der Kantischen Philosophie eine Vorstellung, wozu das Gemüth durch Eindrücke bestimmt wird, noch a priori, ob sie noch rein genennt werden könne?

Rein ist eine Vorstellung, in der nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird *): diejenige Vorstellung ist also nicht rein, an welcher die Empfindung einigen Antheil hat. Nun ist die Empfindung nichts anders, als die Wirkung eines Gegenstandes auf das Gemüth, wodurch dasselbe afficiret wird **): wenn also eine Vorstellung durch die Wirkung (oder den Eindruck) des Gegenstandes auf das Gemüth bestimmt wird; so kann sie nicht mehr rein genennt werden. Mithin kann auch die Raumvorstellung, oder, wie H. Kant ausdrücklich sagt, die Raumanschauung nicht mehr rein genennt werden; wie sie doch nach der Kritik der reinen Vernunft seyn soll.

Zwar nennt H. Kant die Raumanschauung eine ursprünglich-erworbene, und unterscheidet sie dadurch

*) Krit. d. r. V. S. 20. 1ste A.

**) Ebendas. S. 19.

durch von andern ſinnlichen Anſchauungen, deren Erwerbung er eine abgeleitete nennt. Allein jene iſt eben doch erworben, und zwar vermittelſt ſinnlicher Eindrücke erworben. Sie iſt alſo nicht mehr rein, *a priori*, und von aller Erfahrung unabhängig.

Wollte man ſagen, die urſprüngliche Raumanſchauung ſey zwar durch Eindrücke entſtanden, das Gemüth ſey zu dieſer Handlung von außen beſtimmt worden, ohne daß jedoch empiriſche Zuſätze ſich in dieſe Vorſtellung gemiſcht haben; ſo wäre dies eine ganz willkührliche Vorausſetzung, die ſich durch nichts rechtfertigen ließe. Das Gemüth bekommt Eindrücke; es wird afficirt, und bildet auf ſolche Art die Vorſtellung des Raums: und doch ſoll dieſe Vorſtellung ſich von allem Empiriſchen rein erhalten, und von ihrem Urſprunge nicht den mindeſten Zug an ſich haben. Wenn die Eindrücke von außen gar nichts zur Raumanſchauung liefern; warum ſind denn die angebohrnen Gründe des Raums in eine ſinnliche Anſchauung verwandelt worden? Hievon läßt ſich ſchlechterdings kein Grund angeben, wenn man nicht annimmt, daß von den Eindrücken etwas in die Raumvorſtellung übergegangen, daß dieſe dadurch modificirt worden ſey.

Uebrigens hat das, was H. Kant, in ſeiner Streitſchrift, über den Raum ſagt, meinen ganzen

Beyfall, ob ich wol nicht einsehe, wie sich diese Theorie in seiner Philosophie rechtfertigen läßt. Sie ist aber nicht neu, und H. Kant hat sich auch in diesem Punct, wie in mehrern andern, der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie genähert. Ob er sich nicht eben dadurch von der Kritik der reinen Vernunft entfernt habe? dies ist eine Frage, die nun der Leser, nach den vorgelegten Acten, leicht entscheiden kann.

J. C. Schwab.

VIII.

VIII.

Unmöglichkeit des kritiſchen Idealismus.

„Ich wurd unaufhörlich darüber irre, daß ich ohne „jene Vorausſetzung (von Gegenſtänden auſ„ſer uns, als Dingen an ſich) in das Syſtem „(des kritiſchen Idealismus) nicht hineinkom„men, und mit jener Vorausſetzung nicht darin „bleiben konnte.„

Jacobi Dav. Hume über den Glauben S. 223.

Ueber dieſe wahren und merkwürdigen Worte eines tiefſinnigen Weltweiſen und geiſtvollen Schriftſtellers ſollen folgende wenige Bemerkungen ein kurzer Commentar ſeyn.

1. Der Recenſent von H. Kants Crit. der r. V. dritter Auflage in der allg. Litt. Zeit. der ein einſichtsvoller Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie iſt, behauptet, daß die Grundlehren der geſammten transſcendentalen Aeſthetik in der Crit. d. r. V. ohne allen Beweis daſtehen, oder daß der Beweis derſelben durchgängig einen offenbaren Zirkel enthält. Dieſe, nach meiner Meinung zwar wahre, in der Recenſion aber ohne Beweis vorgetragene Behauptung

habe ich in vorstehendem Aufsatz (N. IV.) bis zur völligen Evidenz dargethan. Dieser Aufsatz lag bereits zum Drucke fertig, ehe die Recension in der A. L. Z. erschien. Bis dahin hatte ich noch immer einige Besorgniß gehabt, es könne mir vielleicht ein irgendwo verborgener Beweis entgangen seyn; die Recension hob alle diese Besorgniß völlig. Der Recensent, ein Mann, der vielmehr mit Vorliebe für die Crit. der r. V. geschrieben hat, und dem man gewiß keine Unbekanntschaft mit derselben vorwerfen kann, hat völlig eben das gefunden, was ich gefunden habe. Ich kann also glauben, daß ich richtig gesehen habe; ich kann hoffen, daß mir, in diesem Falle wenigstens, niemand weder Unkunde der kritischen Philosophie noch das geringste Vorurtheil gegen dieselbe werde vorwerfen können.

2. Ein Kenner und Verfechter der kritischen Philosophie hat also die Grundlosigkeit derselben in den Hauptlehren gestanden, worauf ihr ganzes Lehrgebäude aufgeführt ist. Allein er hat dieses Lehrgebäude auch wieder durch einen andern Grund zu stützen gesucht. Er versichert nemlich, daß diesem Mangel aller Beweise der Hauptlehren der transscendentalen Aesthetik in der Crit. der r. V. durch Hrn. Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens, und zwar durch diese allein, völlig abgeholfen werde. Wir kämen also, mit H. Jacobi zu reden, durch

diese

dieſe Theorie in die kritiſche Philoſophie hinein. Allein ich muß hinzuſetzen, dieſe nämliche Theorie führt uns auch wieder durch eben die Thür aus derſelben hinaus. Auf dieſes Reſultat führt alles, was gegen die kritiſche Philoſophie bisher in dieſem philoſ. Magazine iſt bewieſen worden. Es giebt Erſcheinungen, dieſe ſind etwas vorgeſtelltes. Ohne zu wiſſen, woher dieſe Vorſtellungen kommen, finden wir keine Thür, welche uns in die kritiſche Philoſophie hineinführte. H. Reinhold ſagt uns in ſeiner Theorie des Vorſtellungsvermögens, dieſe Vorſtellungen haben äuſſere Gegenſtände, Dinge an ſich, deren Wirklichkeit eben ſo gewiß iſt, als die Vorſtellungen ſelbſt. Mit dieſer Antwort können wir in der kritiſchen Philoſophie nicht bleiben. Denn Erkenntniß der Wirklichkeit, der Wirkſamkeit, der Caußalität von Dingen an ſich, iſt nach den Grundſätzen der Crit. der r. V. unmöglich. Die Behauptung ihrer Möglichkeit iſt eine Lehre der dogmatiſchen Philoſophie, wir können alſo damit nicht in der kritiſchen bleiben.

3. H. Kant behauptet nunmehr ſelbſt *) in ſeiner Streitſchrift, „daß es Eindrücke bedürfe, „um das Erkenntnißvermögen zu der Vorſtellung eines Objects zu beſtimmen.„ Das Erkenntnißvermögen muß alſo auch zu der urſprünglich erworbenen Raumvorſtellung durch Eindrücke beſtimmt werden.

*) S. oben S. 225.

Das iſt ganz die Leibnitziſche Theorie über die Entſtehung unſerer Vorſtellungen des Räumlichen: das Erkenntnißvermögen wird durch die Eindrücke von außen dazu beſtimmt; allein die Seele bringt ſie durch ihre eigene Kraft hervor, indem ihr die Gründe derſelben angebohren ſind. Dieſes iſt bereits in dem phil. Mag. B. I. St. 4. S. 391. umſtändlich auseinandergeſetzt. Der Verfaſſer des vorſtehenden Aufſatzes ſagt alſo mit Recht: „H. Kant hat ſich „auch in dieſem Puncte, wie in mehrern andern, der „Leibnitziſch-Wolfiſchen Philoſophie genähert.„ Mit eben ſo vielem Rechte fügt er die Frage hinzu: „Ob „er ſich nicht eben dadurch von der Critik der rei„nen Vernunft entfernt habe?„ Das iſt völlig das, was H. Jacobi in dem dieſem kurzen Aufſatze vorgeſetzten Motto ſagt.

IX.

IX.

Zuſätze zu der Abhandlung über den höchſten Grundſatz der ſynthetiſchen Urtheile (II. B. II. St. Nr. II.).

Nachdem der Rec. des 2ten Stücks dieſes Mag. in der allg. Litt. Z. (1790. N. 283.) über die erſte Abhandlung in demſelben ſeine Anmerkungen mitgetheilt hat; ſo geht er zu der zweyten fort und ſagt (S. 804.): „über den Aufſatz des H. Maaß kann Rec. ſich nun kürzer faſſen.„ Ich muß ihm die Gerechtigkeit widerfahren laſſen, daß er Wort gehalten habe. Er hat ſich ſo kurz gefaßt, als möglich, und gar nichts darüber geſagt. Denn, ob er ſich wol bey einem Nebenumſtande lange genug aufhält, ſo ſagt er doch nichts, was die Hauptſache träfe, oder die abſprechende Miene, die er annimmt, im mindeſten rechtfertigte.

„In der That, heißt es S. 805, wagt ſich H. M. an die weſentlichſte Frage von allen, an die Frage: Wie ſind ſynthetiſche Urtheile *a priori* möglich?„ Ich wage mich? Warum nennt das

Rec.

Rec. wagen? Vermuthlich darum, weil er es für ein groſses Wagſtück hält, dieſe Frage anders zu beantworten, als Hr. Kant. Denn, wenn ich zuerſt Hrn. Kants Definition der ſynthetiſchen und analytiſchen Urtheile überhaupt unbeſtimmt finde; ſo ruft er aus: „Nun ſollte man doch meynen, daß keine Logik in der Welt an der Eintheilung etwas auszuſetzen finden könnte:„ „In jedem Urtheile liegt entweder das Prädicat ſchon im Begriffe des Subjects, oder nicht, d. i. das Prädicat läßt ſich aus dem Begriffe des Subjects entweder durch den bloßen Satz des Widerſpruchs herleiten oder nicht, und es ſind alſo, wenn man die erſtere Art Urtheile analytiſche, die andre ſynthetiſche nennt, alle Urtheile entweder analytiſche oder ſynthetiſche„ „weil dieſe Eintheilung ſich unmittelbar auf den Satz des Widerſpruchs gründet. Inzwiſchen findet H. M. Eintheilungen von der Art gar nicht beſtimmt.„

Hieran alſo hat, nach des Rec. Urtheile, keine Logik in der Welt etwas auszuſetzen. Ich weiß nicht, wie viele Logiken es, nach ſeiner Meinung, in der Welt geben mag; eine iſt wenigſtens darunter, die zwiſchen der Form einer Eintheilung und dem Eintheilungsgrunde einen Unterſchied macht. Der Rec. bemüht ſich gegen mich zu beweiſen: daß die Form der Kantiſchen Eintheilung aller Urtheile in analyti-

ſche

ſche und ſynthetiſche richtig ſey, daß ſich dieſelbe auf den Satz des Widerſpruches ſtütze, und daß alſo alle Urtheile entweder analytiſche oder ſynthetiſche ſeyn müſſen. Gleichſam, als wenn ich auch nur ein Wort hiegegen eingewandt, und noch eine dritte Art von Urtheilen vermißt hätte. Ich habe nicht das mindeſte dawider, daß H. K. die Urtheile in zwey Arten eintheilt; auch dawider nicht, daß er die eine analytiſch, die andere ſynthetiſch nennt, ob ſie gleich ihren alten Namen auch eben ſo gut hätten beybehalten können. Aber der Rec. möchte mich gern — um das Uebrige mit Stillſchweigen übergehen zu können — der unverantwortlichen Sünde zeihen, als wäre ich der Meinung, daß es bey einer contradictoriſchen Disjunction noch ein drittes Glied geben könne. Denn er ſagt: „H. M. findet Eintheilungen von der Art gar nicht beſtimmt.„

Alles was ich gegen Hrn. Kants Eintheilung der Urtheile in analytiſche und ſynthetiſche geſagt habe, betrifft den Eintheilungsgrund. Dieſer iſt unbeſtimmt und ſchwankend, und läßt es daher zweifelhaft, wie viel zu einem jeden Gliede der Eintheilung gerechnet werden müſſe. Es iſt unbeſtimmt, zu ſagen: ein analytiſches Urtheil ſey dasjenige, deſſen Prädicat ſchon im Begriffe des Subjects liegt. Denn da es mehrere Begriffe des Subjects giebt;

ſo

ſo weiß man nicht, was das heiße: im Begriffe des Subjects liegen? Dieſe Unbeſtimmtheit konnte auch Hrn. Schulzens Scharfſinne nicht entgehen, und er ſetzte daher, um ſie zu heben, die Beſtimmung hinzu *): daß von dem erſten Begriffe des Subjects die Rede ſey. Aber auch das iſt noch nicht hinreichend; wie in dieſem Mag. mehrmals gezeigt iſt **). Dieſe Unbeſtimmtheit des Eintheilungsgrundes, nicht die Form der Eintheilung, war es alſo, worauf meine Einwendungen gingen; und der Rec. hätte ſich folglich die Mühe ſparen können, zu zeigen: daß es außer den analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheilen keine dritte Art geben könne, daß alle Urtheile entweder analytiſche oder ſynthetiſche ſeyn müſſen. So richtig dies iſt; ſo liefert doch die Kantiſche Angabe eben ſo wenig befriedigende Begriffe, als folgende der Form nach gleichfalls richtige Eintheilung. In jedem Menſchen wohnt entweder ein geiſtiges Licht, oder nicht; und es ſind alſo, wenn man die erſte Art Menſchen Aufgeklärte, die andre Unaufgeklärte nennt, alle Menſchen entweder Aufgeklärte oder Unaufgeklärte.

Dies kann auch auch der Rec. ſo wenig leugnen, daß er vielmehr eingeſteht (805.); es bleibe, nach den Kantiſchen Erklärungen von den ſynthetiſchen und ana-

*) S. Prüf. S. 33.
**) S. III. S. 286.

analytiſchen Urtheilen, der Willkühr eines jeden überlaſſen, zu welcher Art er ein gegebnes Urtheil rechnen wolle, das hange von dem Begriffe ab, den er von dem Subjecte habe.

Nur erinnert Rec. das Kunſtſtück, den Begriff vom Subjecte eines Urtheils ſo einzurichten, daß das Urtheil analytiſch werde, helfe nichts. „Denn, ſagt er, die Kritik giebt jedem ein dergleichen analytiſches Urtheil zwar ohne Bedenken zu; aber nun nimmt ſie den Begriff des Subjects ſelbſt in Anſpruch, und ſagt: Wie kommſt du dazu, daß du in dieſen ſo verſchiedene Merkmale gelegt haſt, daß er ſchon ſynthetiſche Sätze enthält?„ Abermals eine Verwechſelung! Man ſollte doch denken, um mit dem Rec. zu reden, daß keine Logik in der Welt etwas daran auszuſetzen finden könnte, wenn man den Eintheilungsgrund der Urtheile von ihrem Wahrheitsgrunde unterſcheidet. Des Rec. Logik aber findet dieſen Unterſchied dennoch nichtig. Er ſpricht von dem Wahrheitsgrunde der Urtheile, wenn ich von ihrem Eintheilungsgrunde rede. Ich habe mit keinem Worte das längſt vor Hr. Kant anerkannte Recht bezweifelt, das man hat, nach dem Wahrheitsgrunde eines Urtheils, oder wenn das Urtheil für identiſch ausgegeben wird, nach der Richtigkeit des Begriffs vom Subjecte deſſelben zu fragen. Dieſes Recht nicht zu bezweifeln,

ſeln hat mich Wolf gelehrt, der den Forderungen deſſelben allezeit ſtreng Genüge zu leiſten ſucht. Wenn ich alſo geſagt habe, nach H. Kants Erklärung der analytiſchen Urtheile bleibe es, in den meiſten Fällen, der Willkühr anheim geſtellt, ein vorgelegtes Urtheil für analytiſch zu halten; ſo habe ich damit kein Kunſtſtück in Vorſchlag bringen wollen, wodurch man dem Beweiſe der Wahrheit ſeines Urtheils oder ſeines zum Grunde gelegten Begriffes ausweichen könnte — wobey ich nicht bloß H. Kants Critik, ſondern alle gründliche Philoſophen vor ihr gegen mich haben würde, da es auch in der That ein ſo ungereimtes Kunſtſtück wäre, daß ich nach der Ehre der Erfindung deſſelben nicht das mindeſte Verlangen trage. Ich habe durch die gedachte Bemerkung nur zeigen wollen, wie unbeſtimmt H. Kants Erklärung der analytiſchen Urtheile ſey.

Mein Schluß lautet in völliger Form ſo: Wenn es wahr iſt, daß es mehrere wahre Begriffe von einem Subjecte giebt; ſo iſt es unbeſtimmt, ein analytiſches Urtheil durch ein ſolches zu erklären, deſſen Prädicat im Begriffe des Subjects liegt;

Nun iſt das Erſtere wahr; alſo auch das Letztere.

Daß es von einem Subjecte mehrere wahre Begriffe gebe, habe ich geglaubt als bekannt und unleug-

bar

bar vorausſetzen zu dürfen, und daß ich nur von wahren Begriffen rede, verſteht ſich von ſelbſt.

Die Critik mag alſo immerhin den Begriff von dem Subjecte eines Urtheils angreifen. Das iſt gar keine Einwendung gegen mich. Denn dieſer Angriff wird es nicht hindern können, daß es von einem und demſelben Subjecte mehrere wahre Begriffe gebe; er wird alſo die angezeigte Unbeſtimmtheit in der Kantiſchen Erklarung der analytiſchen Urtheile nicht aufheben.

Der Rec. macht daher S. 806. auch ſelbſt einen Verſuch, die Kantiſche Erklärung naher zu beſtimmen; zu beſtimmen, was in dem Begriffe eines Subjects liegt? Seine Antwort iſt: daß hiezu nur das gezählt werden könne, was die Definition des Subjects angiebt.

Das nämliche habe ich in meiner Abhandlung ſelbſt geantwortet (S. 194), aber zugleich gezeigt, daß das noch lange nicht zureiche, die Erklarung der analytiſchen Urtheile beſtimmt zu machen, da es wiederum mehrere Definitionen von einem Subjecte geben kann, und alſo der nämliche Schluß wieder ſeine Anwendung findet, den ich ſo eben angeführt habe.

„Hiedurch, fährt er fort, fällt nicht nur alles, was H. M. gegen die gedachte Eintheilung vorbringt, ſondern auch der nichtige von Kant ſelbſt in ſeiner Streitſchrift bereits in ſeiner Blöße dargeſtellte Verſuch, der Frage der Critik dadurch auszuweichen, daß er in ſynthetiſchen Sätzen das Prädicat für ein Attribut ausgiebt, mithin ſein ganzer erſter Abſchnitt von S. 188 — 216. auf einmal von ſelbſt hinweg.„ Ja wohl von ſelbſt! — wenn er anders überall wegfällt — denn die Waffen des Rec. haben ihn gewiß nicht umgeſtürzt.

Ich habe in dieſem von ſelbſt wegfallenden Abſchnitte bewieſen: 1) daß die Kantiſche Erklärung der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile unbeſtimmt ſey, und 2) daß ſie falſch ſey, wenn analytiſche Urtheile nicht mit den identiſchen, und ſynthetiſche mit den nichtidentiſchen einerley ſeyn ſollen.

Nun ſchließt der Recenſent:

Weil Kants Erklärung der analytiſchen Urtheile unbeſtimmt iſt; und weil man noch die Beſtimmung hinzuſetzen muß: „das Prädicat liegt im Begriffe des Subjects, heißt, es iſt in der Definition des Subjects enthalten;„ (welches noch dazu nicht einmal hinreicht, ſ. ob.) ſo fällt es von ſelbſt weg, daß Kants Erklärung der analytiſchen Urtheile unbeſtimmt

ſtimmt ſey, und daß ſie falſch ſey, wenn a. u. ſ. Urtheile nicht einerley ſind mit id. und nicht id. Alſo: weil die Erklärung unbeſtimmt iſt; ſo fällt es von ſelbſt weg, daß ſie unbeſtimmt ſey!

An die Widerſprüche, die, wie ich bewieſen habe, darin liegen, wenn die Eintheilung der Urtheile in analytiſche und ſynthetiſche von der Eintheilung derſelben in identiſche und nicht identiſche verſchieden ſeyn ſoll, denkt der Rec. gar nicht. Statt deſſen erwähnt er des „nichtigen von Kant ſelbſt in ſeiner Blöße dargeſtellten Verſuchs, der Frage der Critik dadurch auszuweichen, daß ich in ſynthetiſchen Sätzen das Prädicat für ein Attribut ausgebe.„

Wenn der Rec. die Frage: wie ſynthetiſche Urtheile a priori möglich ſind? im Sinne hat, indem er den eben erwähnten Verſuch einen nichtigen nennt; ſo hat er zwar zu dieſer Benennung das vollkommenſte Recht, aber ſein Ausfall auf denſelben iſt nicht minder nichtig; denn dieſer Verſuch iſt nirgends gemacht worden. Ich nenne die Prädicate der ſynthetiſchen Urtheile a priori Attribute, um dieſe Urtheile von den analytiſchen, deren Prädicate weſentliche Stücke des Subjects ſeyn müſſen, zu unterſcheiden; nicht aber, um mich der Antwort auf die Frage, worauf

ihre Wahrheit beruhe, zu überheben; welche Frage keineswegs, wie der Rec. immer zu insinuiren sucht, von H. Kants Critik zuerst ist gethan worden.

Ich mache sonach keinen Versuch, einer Frage, sondern einer Unbestimmtheit der Kantischen Critik auszuweichen.

Was H. Kant selbst über diesen vorgeblichen Versuch im Sinne des Rec. sagt, ist bereits hinlänglich beantwortet.

Wenn der Rec. hiebey noch gelegentlich einige Urtheile anführt, welche die Kantische Kritik unbedingt für synthetisch a priori ausgiebt, so bedenkt er nicht, daß er dadurch die obige Rettung der Kantischen Erklärung der synthetischen Urtheile wieder aufhebt. Erst meinte er, es bleibe nach Kants Sinne zwar willkührlich, ein gegebnes Urtheil analytisch zu machen; nur helfe das Kunststück nichts. Und nun führt er doch Urtheile an, die Kant unbedingt für synthetisch ausgiebt.

„Im zweiten Abschnitte, fährt der Rec. fort, sucht H. M. zuerst die mißverstandne transscendentale Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche und zureichenden Grunde zu beweisen, deren wahren Sinn aber Rec. schon oben bestimmt hat.„

1. Ich habe bestimmt erklärt (S. 218.) und es ist an mehrern Orten des Mag. bemerkt worden, was unter der transscendentalen Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche und zureichenden Grunde zu verstehen sey. Transscendentale Gültigkeit nämlich haben diese Gesetze, sofern nicht bloß unsre Vorstellungen, sondern auch die Dinge an sich ihnen gemäß seyn müssen. Das nennt der Rec. eine mißverstandne transscendentale Gültigkeit. Worin aber liegt das Mißverständniß? Darin, daß ich den Worten diese Bedeutung gebe? Das könnte doch nur ein unrichtiger Sprachgebrauch seyn. Ein Mißverständniß aber ist von meiner Seite gar nicht denkbar, da ich nicht vorgebe, die Worte in der Bedeutung zu nehmen, worin sie ein andrer genommen hat. Ich verstehe unter den Worten das, was ich durch die Erklärung derselben angebe; und mißverstehen könnte sie also nur der Recensent.

Oder soll das Mißverständniß darin liegen, daß ich unter der transscendentalen Gültigkeit der höchsten Verstandesgesetze nicht eben das verstehe, was sich der Rec. dabey denkt?

Alsdann aber kann ich es mit eben dem Rechte ein Mißverständniß nennen, wenn der Rec. von meinen Begriffen abweicht.

Oder wollte der Rec. endlich sagen: ich habe den höchsten Verstandesgesetzen eine Gültigkeit beygemessen, die ihnen nicht zukommt; so weiß ich die Antwort nicht zu reimen, die er mir giebt. „Rec. hat den wahren Sinn dieser Gesetze schon oben bestimmt„ heißt es S. 806. Dieser wahre Sinn nun soll der seyn (S. 800): daß die höchsten Verstandesgesetze transscendentale oder objective Gültigkeit haben, sofern bloß alle unsre Vorstellungen ihnen gemäß seyn müssen.

Was bloß für unsre Vorstellungen gilt, das hat, nach der gewöhnlichen Sprache, eine bloß subjective Gültigkeit. Inzwischen, da der kritische Idealismus überall nichts Objectives kennt, so oft er auch das Wort objectiv gebrauchen mag; so stehet es dem Rec. frey, die höchsten Verstandesgesetze objectiv gültig zu nennen, sofern alle unsre Vorstellungen ihnen gemäß seyn müssen. Aber dadurch, daß er sagt: er verstehe dies unter ihrer objectiven Gültigkeit, ist es nicht widerlegt, daß auch die Dinge an sich ihnen gemäß seyn müssen. Dies hat das Phil. Mag. bewiesen, und der Beweis ist durch nichts entkräftet, oder nur geschwächt worden.

2. Wenn der Rec. sagt: ich suche die transscendentale Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche und zurei-

zureichenden Grunde in meiner Abhandlung zu beweiſen; ſo iſt das gänzlich falſch. Ich zeige nur, daß der kritiſche Idealismus, wenn er nicht mit ſich ſelbſt in Widerſpruch kommen will, anerkennen müſſe: daß nicht bloß unſre Vorſtellungen, ſondern auch die Dinge an ſich dem Satze vom Widerſpruche und zureichenden Grunde gemäß ſeyn müſſen. Es iſt unvermeidlich, daß der kritiſche Idealismus ſich ſelbſt widerſpricht, wenn er die Gültigkeit der höchſten Denkgeſetze für die Dinge an ſich leugnet. Dies übergeht der Rec. mit Stillſchweigen.

Ich habe ferner bewieſen, daß es ein Trugſchluß ſey, womit H. Kant zu beweiſen vermeint, daß zu den ſynthetiſchen Urtheilen a priori eine Anſchauung gehöre. Denn, obgleich außer dem Subject und Prädicat ſolcher Urtheile noch etwas drittes dazu kommen muß, wenn ſie gewiß werden ſollen; ſo iſt es doch nicht allein ein Sprung im Beweiſe, wenn man, wie H. Kant, ohne die Unmöglichkeit der übrigen Fälle zu zeigen, geradezu annimmt, daß dieſes Dritte eine Anſchauung ſeyn müſſe; ſondern es iſt auch falſch, indem es unmöglich iſt, daß eine Anſchauung, die allezeit das Einzelne vorſtellt, die Wahrheit eines allgemeinen Urtheils darthun könne. Das Dritte, worauf ſich die Gewißheit der

ſynthetiſchen Urtheile a priori ſtützt, kann nicht bloß, ſondern es muß ein Verſtandesgeſetz, oder ein dritter Begriff ſeyn. Was hat nun der Rec. dagegen? „Daß dieſes, ſagt er, durch kein ſolches Verſtandesgeſetz, unter welchem H. M. den Satz des zureichenden Grundes meint, möglich ſey, hat Rec. ſchon oben bewieſen.„ Wir wollen doch hören.

„Die Vorausſetzung, ſagt er S. 799: ein Urtheil könne durch den Satz des zureichenden Grundes beſtimmt werden, iſt offenbar widerſprechend. Denn dieſer Grundſatz lehrt bloß, daß die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subjecte einen zureichenden Grund haben muß, nicht aber, worin dieſer liegt. Alſo kann durch ihn nie beſtimmt werden, ob das Prädicat dem Subjecte zugehöre, oder nicht.„ Und weiter unten: „Wollte man ſagen: der Grund (der Verknüpfung zwiſchen Prädicat und Subject in einem ſynthetiſchen Urtheile a priori) läge eben in dem Satze des zureichenden Grundes; ſo hieße dies eben ſo viel, als: der Grund dieſer Verknüpfung liegt darin, daß ſie einen Grund haben muß, und das wäre doch offenbar ungereimt.„

Wie wenig der Rec. Urſach habe, ſich auf dieſe vermeintliche Entdeckung etwas zu Gute zu thun, iſt

iſt in dieſem Mag. bereits gezeigt worden. Ich ſetze noch folgendes hinzu: Das ganze Raiſonnement des Rec. ſtützt ſich auf eine Verwechſelung, die er ſehr leicht hätte vermeiden können. Er verwechſelt den allgemeinen Grundſatz: alles hat ſeinen Grund (deſſen Wahrheit auch für die unſinnlichen Gegenſtände das Mag. bewieſen hat), mit dem ſpeciellen, daraus folgenden, Satze: jedes Urtheil muß einen Wahrheitsgrund haben. Daß nun jedes Urtheil dergleichen haben muß, kann freylich nicht der Wahrheitsgrund deſſelben ſelbſt ſeyn. Aber es iſt auch niemandem in den Sinn gekommen, den ſchlechthin allgemeinen, objectiven Grundſatz vom zureichenden Grunde in der eingeſchränkten, oder (welches hier daſſelbe wäre) ungereimten Bedeutung zu nehmen, als wenn er bloß ausſagte: daß die Urtheile einen Wahrheitsgrund haben müſſen. Daß aber alles in den Objecten einen zureichenden Grund haben muß, das kann ein Erkenntnißgrund der Wahrheit eines Urtheils über die Objecte ſeyn. Das iſt z. B. der Fall, wenn in einem ſynthetiſchen Urtheile a priori von einem Gegenſtande ein Pradicat ausgeſagt wird, das ihm zukommen muß, weil ſonſt etwas ohne zureichenden Grund ſeyn würde. Iſt es wahr: nichts kann ohne Grund ſeyn; ſo iſt auch mein Urtheil apodictiſchgewiß, worin ich etwas ausſage, das nicht aufgehoben

werden kann, ohne etwas anzunehmen, das keinen zureichenden Grund hätte; und mein Urtheil iſt vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde beſtimmt.

Nun wird der Rec. begreifen, was er S. 800 nicht zu reimen weiß: daß in dem Satze, die Welt muß eine Urſach haben, die das nothwendige Weſen iſt, das Prädicat vermöge des Satzes vom zureichenden Grunde durch das Subject beſtimmt werde. Er wird begreifen, daß er es unerſchüttert habe ſtehen laſſen, was ich in meiner Abhandlung bewieſen habe: daß nämlich keine Anſchauung dazu erfordert werde, um ein ſynthetiſches Urtheil a priori gewiß zu machen.

Daher kann ichs mir gefallen laſſen, wenn der Rec. hinzuſetzt: Soll es aber ohne einen dritten Begriff möglich ſeyn (nämlich, ein ſynthetiſches Urtheil a priori gewiß zu machen), ſo kann dieſer in einem Urtheile aus bloßen Begriffen nichts anders als der Mittelbegriff in einem Vernunftſchluſſe ſeyn; und da letztere ſich jedesmal bloß auf den Satz des Widerſpruchs gründet; ſo wäre das Urtheil in dieſem Falle nicht ſynthetiſch.„ Das kann ich mir gefallen laſſen, da ich bloß geſagt habe, H. Kant habe die Unmöglichkeit dieſes Falles nicht erwieſen (welches dann

der Rec. ſupplirt hätte); und meine Behauptung, daß ſynthetiſche Urtheile a priori ohne Hülfe der Anſchauung möglich ſind, feſt ſtehet. Inzwiſchen iſt es doch falſch, daß alle Urtheile, die durch einen Vernunftſchluß gewiß werden, analytiſch ſeyn. Es kömmt hiebey auf das Verhältniß an, was der Mittelbegriff zu dem kleinern und größern Hauptbegriffe hat; und der Rec. verwechſelt die Form des Schluſſes mit der Form der darin enthaltnen Urtheile.

In dem letzten Theile meiner Abhandlung habe ich aus Hn. Kants Kritik ſelbſt bewieſen, daß es kein nothwendiges Erforderniß aller ſynthetiſchen Urtheile ſeyn könne, daß ſie ſich auf Anſchauung ſtützen.

Alles, was der Rec. hiegegen zu ſagen hat, iſt folgendes: „Was H. M., heißt es S. 806, für ſich aus der Kritik ſelbſt anführt, zeigt durchgehends, wie ſehr er letztre mißverſteht. So ſagt er gleich anfangs: in dem Satze, daß die Aſymptote den Schenkel der Hyperbel niemals treffe, könne die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte unmöglich auf Anſchauung beruhen, weil wir ja die unendlichen Schenkel und Aſymptoten der Hyperbel nicht anſchauen können.„

Es

Es iſt eine in der That ganz neue Manier, die der Rec. hier entdeckt hat, worin man mit leichter Mühe einen Inbegriff mehrerer Beweiſe widerlegen, und darthun kann, daß in denſelben durchgehends ein gänzliches Mißverſtändniß herrſche. Man darf nur, wie der Rec. thut, einige Worte eines einzelnen, darin vorkommenden Satzes mit andern Lettern drucken laſſen.

Was der Rec. hiemit habe ſagen wollen, muß ich bekennen nicht einzuſehen. Soll es heißen: wir können die unendlichen Schenkel und Aſymptoten der Hyperbel anſchauen? Dieſen Widerſpruch aber konnte Rec. nicht behaupten wollen. Jede Anſchauung iſt eine Vorſtellung des Einzelnen und Beſtimmten; das Unendliche aber iſt unbeſtimmt.

Oder wollte er ſagen: H. Kant behaupte, daß wir die unendlichen Schenkel der Hyperbel anſchauen können, und ich habe ihn mißverſtanden? ſo konnte er mir dies gar nicht entgegenſtellen, da ich in dem beſtrittnen Satze nicht Hrn. Kants, ſondern meine Meinung vortrage. Ueberdem, wenn er glaubt, daß wir, nach Hrn. Kant, unendliche Linien anſchauen können; ſo mag er verſuchen, hiemit die Behauptung deſſelben zu reimen: daß die Anſchauung einer exten-

ertenſiven Größe durch ſucceſſive Hinzuſetzung der Theile zu einander geſchehe. Dieſe Hinzuſetzung iſt bey einer unendlichen Größe nie vollſtändig; und alſo kann dieſe nie angeſchaut werden.

Ich mag alſo die Sache drehen und wenden wie ich will, ſo kann ich nicht errathen, was der Rec. habe ſagen wollen, das als Inſtanz gegen mich könnte angeſehen werden, und ich fordre ihn auf, mir dies anzuzeigen.

Maaß.

Druckfehler.

III. B. 4. St. S. 399. L. 9. lies *ACD* ſtatt *ADC*.
" " S. 486. L. 18. lies die ſtatt da.

Inhalt.

Inhalt.

I. Ueber das Lächerliche. S. 129.

II. Einige Anmerkungen über die Recenſion meiner Theorie der ſch. K. und W. in der Allg. Litt. Zeit. N. 384. 385. des J. 1790. S. 148.

III. Ueber die Categorien, inſonderheit über die Categorie der Cauſalität. S. 171.

IV. Kurze Widerlegung der transſcendentalen Aeſthetik in der kritiſchen Philoſophie. S. 188.

V. Prüfung des Kantiſchen Beweiſes von der bloßen Subjectivität der Categorien, von H. H. Schwab. S. 195.

VI. Ausführlichere Beantwortung des Einwurfes, welchen H. Kant meinem Beweiſe des Satzes vom zur. Grunde entgegengeſetzt hat, mit Beziehung auf eine Recenſion des phil. Mag. (B. III. St. 2.) in den Tübing. gel. Anz. St. 6. S. 44. u. ff. S. 214.

VII. Iſt H. Kant, in ſeiner Streitſchrift gegen H. Eberhard, ſeinem in der Kritik der reinen Vernunft aufgeſtellten Begriffe vom Raum getreu geblieben? von H. H. Schwab. S. 225.

VIII. Unmöglichkeit des krit. Idealismus. S. 231.

IX. Zuſätze zu der Abhandlung über den höchſten Grundſatz der ſynthetiſchen Urtheile (II. B. II. St. Nr. II.). S. 235.

Philoſophiſches Magazin.

Herausgegeben

von

Johann Auguſt Eberhard.

Vierten Bandes drittes Stück.

Halle,
bey Johann Jacob Gebauer.
1791.

I.

Ueber
Kunſtwörter,
beſonders in der Mathematik.

Ein Gelehrter hatte ſich abmahlen laſſen, und zeigte das Bild einem Unſtudirten, der in practiſcher Mechanik, Baukunſt, damit verwandten Geſchicklichkeiten, auch ſchönen Künſten, viel Einſicht und Geſchmack beſaß.

Die Leute verdienen doch alle beide genannt zu werden. Der vormalige Rector in der Schulpforte, Freytag, und der vormalige Director des Salzwerks zu Kösen bey Naumburg, Bergrath Borlach.

Getroffen ſind Sie, aber das Bild taugt nichts.

Was kann denn dem Bilde fehlen, wenn ich getroffen bin?

Es iſt nicht rund.

Was heißt denn das: rund?

Ja wenn Sie das nicht fühlen, ſo kann ich es Ihnen nicht ſagen.

Der Jüngling, welchem Cheſelden den Staar geſtochen hatte, ſah eine Zeitlang an Gemählden weiter nichts, als Ebenen mit Farben bunt gemacht. Einmal bemerkte er, daß das Ding erhaben ausſehe, ging hin, befühlte es, und wunderte ſich nun: welcher Sinn ihn betriege?

Freytag hatte nie des Jünglings Bemerkung gemacht; es war alſo ſeine Schuld, wenn er Vorlachs rund nicht verſtand.

Die Bedeutung des Worts dem Gelehrten zu entwickeln, wäre allenfalls das Amt eines Profeſſors der ſchönen Künſte geweſen.

Wer ſinnliche Gegenſtände genauer, unter andern Umſtänden, in andrer Abſicht betrachtet, als ganz allgemein gewöhnlich iſt, der wird ſich Empfindungen bewußt, die ſich bey andern Menſchen unter ihrem dunkeln Gefühle verlieren.

Belegt er dieſe Empfindungen mit Namen, ſo kann er die Namen andern nicht wohl verſtändlich

machen, als wenn er ihre Aufmerkſamkeit auch auf dieſe Empfindungen führt, wenigſtens zur Vergleichung ähnliche, bekanntere nennt. So geht es in der Naturgeſchichte, der Chemie, der Färbekunſt, u. d. g. Oft geben ſich da ganz eigne Empfindungen, die man muß gehabt haben, ihre Benennungen zu verſtehen.

Der Philoſoph macht ſich einen allgemeinen Begriff, durch Weglaſſung deſſen, was mehrere, enger eingeſchränkte unterſcheidet, oder er ſetzt Begriffe zuſammen, einen neuen zu bilden. Wenn er mit neuen Namen belegt, was er ſolchergeſtalt erhält, ſo muß er die Begriffe erzählen, von denen er einen abgeſondert, oder aus denen er einen zuſammengeſetzt hat. Sonſt verſteht man ſeinen Namen gar nicht, oder vielleicht nur halb, folglich unrecht.

Die Mathematiker haben ſeit Euklides Zeiten einander immer recht verſtanden. Ihr Verfahren könnte alſo wol einiges lehren, wie die Sprache einer Wiſſenſchaft beſchaffen ſeyn ſoll.

Ich erinnere zuerſt, daß die Geometern die Wörter ſo viel als möglich aus der gemeinen Sprache genommen haben. Die griechiſchen Benennungen von Punct, Linie, Fläche, beziehen ſich auf bezeichnen, ſchreiben, auswendig erſcheinen; Mittelpunkt des Kreiſes iſt die Spur eines Stachels; der Cylinder vom Wälzen benannt. Was ſo die Menſchen bey gewöhnlichen Verrichtungen brauchen, beſtimmte der

Geometer nur genauer, bemerkte, daß beym Zeichen die Größe zufällig und veränderlich ist, stellte sich also ein Zeichen vor, das keine Theile hat, freylich vom Auge nicht gesehen, aber bey dem, das das Auge sieht, vom Verstande gedacht werden kann; daß man beym Zuge einer Schrift nur auf seine Richtung und Wendungen sieht, die Breite gleichgültig ist, daß am Aeußern eines Körpers seine Dicke nicht erscheint. So ging der Geometer von Empfindungen aus, Begriffe für den Verstand zu bekommen.

Im Deutschen sind Punct, Linie, Fläche, schon gelehrte Wörter, die ersten beiden selbst fremden Ursprungs, das letzte hat in seiner Bildung nichts, das auf äußeres Erscheinen an einem Körper deutete.

Daher ist es in unsrer, und auch in der lateinischen Sprache methodischer, von der körperlichen Ausdehnung anzufangen, und zu zeigen, wie man an ihnen Gränzen, Flächen, und ferner Linien und Puncte wahrnimmt. Euklid, wörtlich ins Deutsche oder Lateinische übersetzt, scheint von einem Nichts anzufangen, in seiner Sprache fängt er von einem Zeichen an, dabey man den Begriff der Theile weglassen darf, weil viel oder wenig Theile haben bey seinem allgemeinen Begriffe gleichgültig ist.

Wird einem Deutschen, dem das griechische Wort nicht bekannt ist, gesagt: σημειον ist, was keine Theile hat, so ist ihm die Frage wol natürlich: Was

hat

hat es denn? Die Definition ſcheint blos zu ſagen, was das Ding nicht iſt, und ſollte doch ſagen: was es iſt.

Alſo ſetzt ſie zum Voraus, man verbinde mit dem Worte einen klaren Begriff, und die Definition beſtimmt uns die Bedeutung, in welcher es hier genommen wird.

Wenn die Philoſophie andre Dinge für untheilbar erkennt, Geiſter, Monaden, von denen die Erſcheinungen der Körperwelt herrühren, ſo erkennt ſie ſolche nicht, wie ſich manche Leute eingebildet haben, für Puncte; denn einen Geiſt, eine Monade, wird kein Grieche σημειον nennen. Hieße er etwa ein Wunderzeichen, ein Geſpenſt ſo, ſo denkt er dabey was ſinnliches.

Ich weiß nicht, ob jemand dieſe metaphyſiſche Anwendung des Griechiſchen ſchon gemacht hat?

Daß Seelen ſind, daß die Erſcheinungen der Körper von gewiſſen Dingen herrühren, die wenigſtens nicht dieſe Erſcheinungen ſind, belehrt uns die Philoſophie; und wenn ſie uns nun ferner Gründe angiebt, dieſe Dinge für untheilbar zu halten, ſo iſt Untheilbarkeit nicht das erſte was wir von ihnen erkennen, ſondern etwas das wir aus dem ſchließen,

was wir von ihm ſchon einzuſehen glauben. Wir kommen alſo bey ihnen auf die Untheilbarkeit durch einen ganz andern Weg, als der Grieche von ſeinem Zeichen.

Führen fernere Unterſuchungen den Geometer auf Begriffe, die anderswo nicht vorkommen, ſo benennt er ſie nicht eher, bis er ſie zulänglich durchgezählt, und beſtimmt hat, genug, und nicht überflüſſige, Namen zu machen. Wie vielerley Dreyecke und Vierecke es giebt, war erſt aus den Eigenſchaften dieſer Figuren ausgemacht, ehe jede Art ihren Namen erhielt.

Den Kegelſchnitten gaben die, welche ſie zuerſt unterſuchten, keine eigne Namen. Weil ſie nur den gleichſeitigen Kegel betrachteten, und die ſchneidende Ebene allemal auf eine Seite von ihm ſenkrecht ſetzten, ſo war ihnen genug, anzumerken, daß dreyerley Geſtalten kamen, nachdem das Paar Seiten des Kegels, im Dreyecke, durch die Axe, einen ſpitzigen, rechten, ſtumpfen Winkel machte. In der Folge ſah man, daß ſich in jedem gleichſeitigen oder auch ungleichſeitigen Kegel, jede dieſer drey krummen Linien ſchneiden ließe, nachdem man die ſchneidende Ebene anders legte. Ferner, daß ſich eine von der andern durch die Größe des Quadrats ihrer halben Ordinate, verglichen mit dem Rechtecke unter einer unveränderlichen geraden Linie und der

Ab-

Abſciſſe, unterſcheide: Nachdem das Quadrat dem Rechtecke gleich, kleiner, oder gröſſer als das Rechteck war, bekam jeder Kegelſchnitt ſeinen Namen, der Vergleichung, Fehlen oder Uebertreffen anzeigte. Die Wörter finden ſich ſchon beym Euklid, 27 u. f. S. des 6. B. Wie ſehr dieſe Namen aus der gemeinen Sprache genommen ſind, erhellt daraus, weil Leute, die gewiß ſelten eine andre krumme Linie kennen als höchſtens den Kreis, die Lehrer des Stils, von Parabel, Ellipſe und Hyperbel reden, und dabey auch an Vergleichen, Mangeln, Uebertreffen denken, nur nicht geometriſch, wie Apollonius Pergäus.

Alſo, der griechiſche Geometer unterſchied ſich von ſeinem ungeometriſchen Landsmanne, nicht durch Wörter, ſondern durch Begriffe und Schlüſſe, ganz anders als ſeit ihm viel Gelehrte gethan haben, deren Geheimniſſe nicht in Sachen, ſondern in Wörtern beſtehn.

Freylich war ihm dazu ſeine Sprache bequem, die durch Abänderung, Beugung, Zuſammenfügung weniger urſprünglichen Wörter, eine Menge Begriffe auszudrucken weiß.

Unſer Deutſches hat die Bequemlichkeit, die ich nur erwähnt habe, mit dem Griechiſchen gemein. Der deutſche Philoſoph alſo wenigſtens, könnte ja wol rein Deutſch ſchreiben. Wolf hat das geleiſtet; ſind

die Subtilitäten ſpäterer Philoſophen, die ſich nicht deutſch ſagen laſſen, zu fein für das Deutſche, oder nur zu ſpitzfündig? Und gehören ſie etwa zu der barbara philoſophia, a qua lingua germanica abhorruit, wie Leibniz in den Vorerinnerungen bey Nizols Antibarbaro ſagt?

Indeſſen kann es in einer Wiſſenſchaft, die wir von einer andern Nation gelernt haben, zuweilen beſſer ſeyn, ihren Namen das deutſche Bürgerrecht zu ertheilen, ſich nur unterrichten zu laſſen, was Parabel, Hyperbel, Ellipſe, ihrem Urſprunge nach bedeuten, als mit Stürmen vergleichende, ablange, übertreffende Kegellinie zu ſagen, oder mit andern Brennlinie, Neigeſchnitt, Standſchnitt.

Es mag aber das Kunſtwort deutſch, griechiſch, oder aus dem Arabiſchen verderbt ſeyn, wie viele aſtronomiſche, ſo ſollte man ſeine Bedeutung genau beſtimmt haben, und es nachdem immer in derſelben brauchen.

Wer ohne Erklärung ein ausländiſches Wort braucht, ſelbſt mit der vielleicht gegründeten Erinnerung, man habe im Deutſchen keines, das völlig dieſen Begriff ausdruckt, der fodert alſo von ſeinem Landsmanne, dem er in unſrer Mutterſprache ſchreibt, eine fremde Sprache zu verſtehen, und in ihr Feinheiten, die mancher Ueberſetzer nicht auszudrucken weiß. Das iſt bey unſern jetzigen Schriftſtellern, auch denen

der

der Philoſophie für Theorie und für Leben, häufig der Fall mit franzöſiſchen Wörtern, deren beſtimmte Bedeutungen man noch dazu vergebens beym Vaugelas oder Girard aufſuchen würde. Man hat magnetiſirt, manipulirt, deſorganiſirt, ſogar ſeit ein paar Jahren die ganze Nation, daß die Damen der Halle clairvoyantes geworden ſind, auch wird wiederum organiſirt. Von ſolchen Modewörtern hat der deutſche Autor, der ſie nachſchreibt, oft nicht ſo einen vollkommenen Begriff, als die deutſche Dame von einem neuern Hute, aus dem Bilde im Journal des Luxus und der Moden.

Unſre deutſchen Hiſtoriker nach der jetzigen Mode, ſagen z. E. Epoke ſtatt Zeitraum, weil ſie nicht wiſſen, daß das Wort den Zeitpunct bedeutet, von dem ſich der Raum anfängt.

Herr Kant hat, in der Berliniſchen Monatsſchrift, wenn ich mich nicht irre, erläutert, was es heißt ſich orientiren. Eine Probe, daß Philoſophen ſich haben orientiren wollen, ohne zu wiſſen was ſie damit wollten.

Wie nöthig wäre zur Belehrung ſolcher Schriftſteller ein Neologiſches Wörterbuch!

Darum hat, nach Anderer mislungenen Verſuchen, Chriſtian Thomaſius nicht angefangen deutſch zu philoſophiren, und Wolf ſolches vollkommner bewerkſtelligt, daß Philoſophen vorgeben ſollen deutſch

zu ſchreiben, wenn ſie ihre Begriffe nur mit fremden Wörtern ausdrucken, die ſie nicht erklären können.

Ein Deutſcher iſt gelehrt, der euer Deutſch verſteht,

ſagte vordem Opiz zu Schriftſtellern, die Witz und Artigkeit in Einmiſchung fremder Wörter ſuchten.

Wird ein deutſches Wort allenfalls auch ohne Erklärung gebraucht, ſo iſt dem deutſchen Leſer etwas von deſſelben Bedeutung bekannt, und er verſteht den Schriftſteller doch einigermaaßen, wenn es nicht in einer gar zu ungewöhnlichen Bedeutung genommen iſt.

So denkt doch jeder Deutſcher etwas bey dem jetzigen Modeworte: Aufklärung. Ohne lange Abhandlungen darüber nachzuleſen, kann er ſich die Bedeutung leicht ſo entwickeln: Aufklären heißt, wegſchaffen was das Licht aufhält; es iſt alſo noch nicht Erleuchten, denn zu dieſer Abſicht muß Licht vorhanden ſeyn. Eine Dunſt- und Wolkenfreye Nacht ohne Mond und Sterne, wäre aufgeklärt, aber nicht helle, kaum würde man ſie heiter nennen. Freylich könnte ſie durch Irrwiſche und Raketen erleuchtet werden. Sind etwa manche der jetzigen Aufklärungen ſo beſchaffen? Machen ſie etwa theoretiſche und practiſche Erkenntniß in der Bedeutung licht, wie ein Wald ausgelichtet wird?

Ein

Ein fremdes Kunſtwort, das man zuvor erklärt hat, läßt ſich immer damit rechtfertigen, daß für dieſe Sache doch auch ein eigenes deutſches Wort müſſe gemerkt werden. Die wichtigſte Beſchwerde macht dem Deutſchen dabey Klang, und etwa Beugung deſſelben nach den Geſetzen einer fremden Sprachlehre; wenn er aber das Wort oft brauchen muß, ändert er es ſchon ſeiner Bequemlichkeit gemäß.

Poſtement, Karnies, Laffette, verſteht jeder Deutſche, der mit dieſen Dingen zu thun hat; lernte er nur aus dem deutſchen Wolf, den Tangentem, den Secantem kennen, ſo rechnet er damit eben ſo richtig als der Niederländer mit Raaklyn und Snylyn, und hat die unangenehme Empfindung nicht, mit der ich allemal der Diameter, der Parameter ſagen muß, weil dieſe Linien nun in Deutſchland längſt ſchon männliche Kleidung getragen haben.

Dieſe Erläuterung mußte ich beyfügen, damit die jetzigen Sprachenmenger mich nicht etwa einen gottſchediſchen Puriſten ſchelten.

Ich will mit verſtändlichem Deutſchen zufrieden ſeyn, wenn man mir kein reines geben kann. Freylich, wer nur ſoviel zu leiſten im Stande iſt, kömmt mir immer vor wie ein gemeiner Zimmermann, der zur Noth feſt und leidlich bequem baut, der gelehrte Baumeiſter wüßte ohne Abgang dieſer Eigenſchaften auch Schönheit und Zierde anzubringen,

wenn

wenn vollends, in des Zimmermanns Werke, die Wände ſich ſenken, die Treppen ſteil und dunkel, die Zimmer ungleich winklicht, ſchmal, und niedrig ſind.

Erfindungen der Ausländer, beſonders in mechaniſchen Künſten, verdienen die Beybehaltung ihres Namens, ſowohl die Geſchichte im Andenken zu erhalten, als auch weil man bey dieſem Namen ſchon die Beſtimmungen denkt, die man einem deutſchen erſt beyfügen müßte.

So habe ich auch nichts dagegen, logiſche, metaphyſiſche, moraliſche Erfindungen der Ausländer zu nennen wie ihre Erfinder gethan haben, wenn die deutſche Sprache ſo was nicht ausdrucken kann. Etwas neuer müſſen wol ſolche Erfindungen ſeyn, als Lockes Zeiten, von deſſen Verſuche über den menſchlichen Verſtand man Poleys rein deutſche Ueberſetzung hat. Ich las in meiner Jugend, lange ehe dieſe herauskam, Coſtes franzöſiſche, wo Conſcience und Con - ſcience ſorgfältig unterſchieden werden, und freute mich, daß der Deutſche Gewiſſen und Bewußtſeyn beſſer unterſcheidet als durch einen Querſtrich.

Das Verhalten der Kunſtwörter zu der gemeinen Sprache, in welcher man ſie braucht, hat mich etwas weit geführt. Ich komme wiederum auf die Art, wie die Mathematiker ſich ihrer bedienen.

Mit

Mit einem eignen Worte bezeichnet der Geometer, nur einen Begriff, den er oft nöthig hat, um nicht allemal denſelben durch viel Worte anzudeuten. Leibniz erläutert dieſes *) durch das Wort Quadrat, ſtatt deſſen man eine Seite voll ſchreiben müßte, wenn man den Begriff ohne alle geometriſche Kunſtwörter angeben wollte.

Aber nicht jedem zuſammengeſetzten Begriffe giebt der Geometer einen eignen Namen, nur dem, den er ſehr oft braucht. Daher bekommen die Figuren von mehr als vier Seiten, nur zwo Abtheilungen: Ordentliche und unordentliche; Aehnliche und unähnliche. Es laſſen ſich allerdings noch Unterſchiede angeben, z. E. nur alle Seiten gleich, nur alle Winkel gleich, Seiten einander gegenüber paarweiſe parallel; Aber, wenn ſolche Figuren vorkommen, erzählt man ihre Merkmale, ohne ein eignes Wort für ſie zu machen.

So ſucht man immer mit den wenigſten Kunſtwörtern auszukommen. Selbſt werden ältere entbehrlich, wenn man die Gegenſtände auf eine andere Art betrachtet. Beyſpiele giebt Euklids X. Buch, beſonders in den zweyten Definitionen, die nach dem 48 Satze folgen.

Die

*) In ſeiner Ausgabe von Nizolii Antibarbaro; Diſſert. praeliminar. auf der zweyten Seite von c.

Die Rechenmeiſter des vorigen Jahrhunderts, gaben jeder Potenz, jeder Polygonalzahl, ihren eignen Namen; die Namen waren ſehr richtig zuſammengeſetzt, mußten aber freylich lang werden, wenn die Zuſammenſetzung weit ging. Jetzo erwähnt man ſie nur noch als Wörter einer abgeſtorbenen Sprache, weil man dieſe Zahlen, blos durch Zahlen, zu unterſcheiden weiß, die Potenzen durch ihren Grad, die Polygonalzahlen durch Winkel und Seite.

In der Keplerischen Aſtronomie, hat man die Wörter der alten, z. E. Eccentricität, eccentriſcher Kreis, Apſis, u. d. g. beybehalten, nur ihre Bedeutung ſo geändert, wie ſie ſogleich jedem in die Augen fällt, der die Sonne dahin ſetzt, wo Ptolemäus die Erde hinſetzte.

Vieta bezeichnete ganz leichte und gewöhnliche Arbeiten bey den Gleichungen, mit griechiſchen Wörtern z. E. Antitheſis, Hypobibaſmus, Paraboliſmus. Wolf verweiſet mit Rechte dieſe Wörter aus den Anfangsgründen in das mathematiſche Lexicon.

Nicolaus Kaufmann in ſ. Trigonometria Sphaericor. Logarithmica, Danz. 1651, nennt den Logarithmen, des Sinus, des Coſinus, der Tangente, der

der Cotangente, Log-us; Antilog-us, Hapſolog-us, Anthapſolog-us, mit der Rechtfertigung: neque enim phantaſia rebus intenta latioribus vocabulis occupanda eſt, et ſi uſquam, hic licet ὀνοματοποιεῖν. Ich finde nicht, daß in den folgenden Trigonometriſchen Tafeln dieſe Namen wären beybehalten worden.

Die Mathematiker ſind alſo nicht ſehr geneigt neue Wörter einzuführen, ſelbſt ſolche die manches für ſich haben; ſie wählen immer glücklich zwiſchen den beiden Unbequemlichkeiten: einige bekannte Wörter, oder ein einziges neues zu brauchen. Iſt die erſte größer, ſo müſſen doch Zuſammenſetzung und Ableitung des neuen Wortes dienen, die Erklärung deſſelben leicht zu behalten, und es bequem anzubringen.

Alſo: Sparſamkeit in Kunſtwörtern, Bildung derſelben, dadurch ſie ſchon einigermaßen verſtändlich werden, genaue Beſtimmung und Gebrauch in immer ungeänderter Bedeutung, das ſind einige von den Eigenſchaften der mathematiſchen Sprache.

Und, dieſe einzige Sprache reden alle Mathematiker, vom Euklid bis zum Verfaſſer des neueſten mathematiſchen Lehrbuchs; alle, die an dem

Ge-

Gebäude der Mathematik arbeiten, von den Baumeistern bis zu den Handlangern. Das ist mit eine der Ursachen, warum sich dieser Bau an den Himmel erhoben hat, wenn es bey der Philosophie immer gegangen ist, wie bey der Unternehmung in der Ebene des Landes Sinear.

Göttingen
im Junius 1791.

Abraham Gotthelf Käſtner.

II.

Deduction der mathematiſchen Pirncipien aus Begriffen.

Von den Principien der Geometrie.

Vor der Erſcheinung der kritiſchen Philoſophie ſah jedermann die Mathematik als eine analytiſche Wiſſenſchaft an. Grund- und Heiſchſätze waren als gewiß angenommen, und nur wenige fragten: woher dieſe Gewißheit? Ihre vorausgeſetzte Allgemeingültigkeit, bürgte für ihre Wahrheit, und durch die einmal eingeſtandene Richtigkeit dieſer, ließen ſich die förmlichen Lehrſätze, durch bloße Entwickelung der Begriffe, aufs bündigſte beweiſen. Immerhin mochte man nicht wiſſen, was eine gerade Linie ſey: genug man verſtand ſich, und war mit jeder Erklärung, oder wol auch, bey einem Segner, mit gar keiner Erklärung derſelben zufrieden. So ging es mit einigen Grundſätzen, ſo mit allen Heiſchſätzen. Der Mathematiker ſchien, wie Käſtner ſich vortrefflich ausdrückt, beym Vorwärtsgehn ſich beſſer zu befinden.

Für den Mathematiker, der ſeine Wiſſenſchaft erweitern will, iſt dieſes auch ſchon ganz recht; dem Metaphyſiker hingegen, der den Gründen dieſer Wiſſenſchaft nachſpürt, mag das Rückwärtsgehn erlaubt ſeyn. Man zeigt ihm hier eine Wiſſenſchaft, deren Behauptungen nothwendig und allgemeingültig ſeyn ſollen; und doch enthält ſie Grund- und Heiſchſätze, die man ihm als wahr gleichſam aufdringt, ohne ihn von ihrer Wahrheit überzeugen zu wollen, vielleicht, ohne ihn überzeugen zu können. Wird er nicht dadurch berechtigt zu ſeyn ſcheinen, die Nothwendigkeit der ganzen Wiſſenſchaft mit einem Peter Ramus in Zweifel zu ziehn; und wird durch dieſen einzigen Zweifel, der gewiß allen Schein des gegründeten Zweifels für ſich hat, nicht die geprieſene Allgemeingültigkeit in eine nichtsſagende Vielgültigkeit verwandelt? Dieſe Allgemeingültigkeit, die der Nothwendigkeit zum Beweiſe dienen müßte, wofern die letzte nicht auf den einzig nothwendigen Satz, den Satz des Widerſpruchs, zurückgeführt werden könnte.

Sollte das aber gar nicht möglich ſeyn? Ich will es verſuchen. Ich weiß freilich, daß ich durch dieſen Verſuch den Satz: Die Sätze der Geometrie ſind lauter ſynthetiſche Sätze *a priori*, bezweifele. Aber Männer, denen die Wahrheit heilig iſt,

wer-

werden mir es leicht verzeihen, wenn ich meine Zweifel nicht verſchweige. Nicht jeder Zweifler iſt ein Gegner, und nicht jeder Einwurf ſoll das Gebäude umſtürzen. Der Zweifler kann ein Freund ſeyn, der mit einem leichten Federball nach einer Veſtung wirft, um gleichſam anzufragen: iſt hier nicht eine ſchwache Stelle? Iſt ſie es wirklich, ſo weiß ihm ſein Freund Dank: er beveſtigt ſie. War ſein Verdacht ungegründet; nun! ſo war ſeine Abſicht gut, und die Antwort: wir ſind von dieſer Seite, aus dieſer oder jener Urſache, ſicher, iſt ſeine erwünſchte Belohnung. Ich ſchreite zur Sache.

§. 1. Körper ſind in der empiriſchen Anſchauung gegeben. Möglich, daß, ſobald ich Körper außereinander und außer mir denke, ich ſie gleich räumlich denken muß. Der Geometer aber, der kein Bedürfniß hat die Frage zu unterſuchen: ob er ſich die Körper außer einander denkt, weil ſie im Raume ſind, oder ob ſie ihm deshalb im Raume erſcheinen, weil ſie außer einander ſind, braucht ſich hierum bey ſeiner Dedncton des Begriffes: Raum, noch nicht zu bekümmern. Ihm iſt es hinreichend, Körper vorgefunden zu haben, um ſich, wie bald gezeigt werden ſoll, den mathematiſchen Körper, und daraus den Begriff des Raumes zu abſtrahiren.

§. 2. Bey der empiriſchen Anſchauung ſtellt er keine Unterſuchung über die Ausmeſſung des Körpers an; aber er bemerkt, durch Geſicht und Gefühl, daß die Körper gegeben, und folglich endlich ſind, d. h. daß ſie einmal aufhören ſein Geſicht oder Gefühl zu afficiren, und ſchließt daraus, daß ſie Gränzen haben müſſen.

§. 3. Dieſe Gränzen heißt er Flächen; dieſer ihre, Linien, und die Gränzen der Linien, Punkte. Bis jetzt iſt er vom Körper zu Flächen, Linien und Punkten herabgeſtiegen, und hat blos Worterklärungen für dieſelbe veſtgeſetzt, oder vielmehr, er hat gezeigt, auf welche Art dieſe Begriffe in ihm entſtanden ſind.

§. 4. Aber nun ſteigt er wieder herauf. Gränze iſt kein Theil der Sache, die ſie begränzt; und, da der Punkt die Gränze der Linie, aber ſelbſt nicht weiter zu begränzen ſeyn ſoll, ſo ſagt er: Punctum, cujus pars nulla eſt. Beide Erklärungen des Punktes müſſen zuſammengehn. Die erſte: Der Punkt iſt die Gränze der Linie, um die Entſtehung oder die Möglichkeit des Punktes in der Erfahrung zu zeigen; und die zweyte, um ihn auch ohne Hülfe der Linie denken zu können. Durch beide zuſammen unterſcheidet ſich aber der Punkt hinreichend vom Einfachen. Dieſes iſt ein Element des Zuſammen-

mengeſetzten, jener hat weder Theile, noch iſt ſelbſt Theil, indem er blos Gränze iſt *).

§. 5. Die (krummen oder geraden) Gränzen der Flächen, die in der empiriſchen Anſchauung gegeben ſind, unterſcheiden ſich für den Verſtand blos auf eine Art **). Dieſen Unterſchied nennt der Geometer den Unterſchied in der Länge; und wenn er daher nur eine Linie betrachtet, ſagt er: Linea eſt longitudo. Auch hier giebt er dieſe zweite Erklärung, um die Linie ohne die Fläche denken zu können.

§. 6. Den Zuſatz: non lata, braucht er noch nicht zu machen. Denn ſeine Linie iſt, durch ihre Erklärung, vom Punkte hinreichend unterſchieden. Aber ſobald er in der empiriſchen Anſchauung eine

*) Wolf in ſeinen Elem. geom. §. 5. ſagt: punctum eſt, quod quaquaverſum ſeipſum terminat; ſeu quod non habet alios terminos a ſe diſtinctos. Man ſieht deutlich, daß er die Nothwendigkeit der doppelten Erklärung fühlte, und beide gern zuſammennehmen wollte. Wie es ihm gelang, mag ich nicht entſcheiden.

**) Für die Sinnlichkeit unterſcheiden ſich Linien noch durch ihre Krümmung, oder, welches einerley iſt, durch ihre verſchiedentliche Richtung nach rechts und links. Aber das iſt bekanntermaaßen kein Begriff, davon der Geometer irgend einen Gebrauch machen kann.

Fläche bemerkt, die zwey Längen hat, welche nicht in einander fallen, und wodurch sich Flächen von einander unterscheiden, sucht er den doppelten Unterschied von Fläche und Fläche, durch zwey verschiedene Namen kenntlich zu machen, nennt den einen, den Unterschied in der Länge, den andern, den Unterschied in der Breite; und, wenn er eine Fläche an und für sich, ohne Rücksicht auf eine andere, betrachtet, sagt er: Superficies est, quod longitudinem et latitudinem habet. Aber nun, um seine Erklärung der Linie vollständig zu machen, setzt er bey der Linie den Ausdruck: non lata, hinzu.

§ 7. Auf eben dem Wege steigt er wieder zum Körper hinauf, bemerkt an demselben in der empirischen Anschauung einen dreifachen Unterschied, in der Länge, Breite und Höhe, und sagt, wenn er den Körper an und für sich betrachtet: Solidum est, quod longitudinem et latitudinem et crassitudinem habet.

§. 8. Punkt, Linie und Fläche haben zwey Erklärungen und müssen sie haben. Die erste, worin sie als Gränzen betrachtet werden, zeigt an, daß er ihre Erkenntniß durch die empirische Anschauung erlangt hat. So bald er aber sich ihrer Möglichkeit vergewissert hatte, sobald er die Weise begriff, wodurch diese Vorstellungen in ihm entstanden sind, abstrahirte er von der empirischen Anschauung alle

übrige

übrige Eigenſchaften, betrachtete den Punkt, die Linie und die Fläche ohne Bezug auf einander, und unterſchied ſie in der zweiten Erklärung dadurch, daß er dem Punkte gar keine Theile, der Linie nur Länge und der Fläche auch Breite gab.

§. 9. Die Entſtehungsart der Vorſtellung vom Körper in einer Erklärung anzugeben, taugt dem Geometer zu nichts. Der Körper, der ihm in der empiriſchen Anſchauung gegeben ward, und der ihm zu der Entſtehung der Fläche ꝛc. verhalf, war ein wirklicher Körper, der ſich von andern Körpern durch phyſiſche Merkmale unterſcheidet, und mit dieſem hat er nichts zu thun. Der Körper braucht und hat auch daher nur die einzige Erklärung, daß er eine Länge, Breite und Höhe iſt.

§. 10. Jetzt, da er an ſeinen empiriſch gegebenen Körper nicht mehr denkt, da er von allen Eigenſchaften deſſelben, nur die Länge, Breite und Höhe aushebt, ſieht er ſich gezwungen einzuſehn, daß ſein mathematiſcher Körper, nur der Ort des phyſiſchen ſey. Er giebt daher dem Orte eines Körpers, Länge, Breite und Höhe, dem Orte einer Fläche, Länge und Breite, und dem Orte einer Linie, die Länge allein.

§. 11. Iſt nun der Raum der Ort aller Körper, ſo hat auch der Raum, Länge, Breite und Höhe; und in ſo fern iſt er für den Geometer ein mathematiſcher Körper.

§. 12. Nun geht er weiter, und ſucht aus ſeinen Erklärungen einige Schlüſſe zu ziehn. Der erſte, der ſich ihm darbietet, iſt folgender. Die Gränzen der Linie ſind zwey Punkte. Folglich liegen alle mögliche (gerade oder krumme) Linien zwiſchen zweyen Punkten. Dieſer allgemein bejahende Satz, würde ſich in jedem andern Fall, nach den Regeln der Logik nur mit veränderter Quantität umkehren laſſen, und ſo lauten: zwiſchen einigen Punkten ſind Linien möglich. Allein hier kann er ſimpliciter umgekehrt und ſo ausgedrückt werden: zwiſchen jeden zweien Punkten ſind Linien möglich. Denn wenn aus dem Satze: alles A = B, nicht unmittelbar geſchloſſen werden darf: alles B = A; ſo rührt das nur daher, weil B weiter als A ſeyn und daher Individuis zukommen kann, die nicht A ſind. Wäre hingegen B ein einzelner Begriff, ſo fände bekanntermaaßen die converſio ſimplex ſtatt. Nun aber iſt der Begriff: zwey Punkte, für den Verſtand ein einzelner Begriff. Denn da er von aller Erfahrung und aller ſinnlichen Anſchauung abſtrahirt, und daher auch auf die Größe der Entfernung zweier Punkte a und b von einander keine Rückſicht nimmt, ſo iſt er nicht im Stande,

zwey

zwey Punkte a und b von zweien andern c und d zu unterscheiden. Das einzige Merkmal zweier Punkte, ist das außereinander seyn, und dies kommt beiden Paaren zu. Nur in der Anschauung können mehrere Paare von Punkten, durch die Verschiedenheit ihrer Oerter, als verschieden gegeben werden; der Verstand denkt sich nur ein einziges Paar. Nun sind doch aber zwischen einem Paare von Punkten, Linien möglich. Folglich für den Verstand auch zwischen jedem Paare; und er ist berechtigt zu schließen: zwischen jeden zweien Punkten sind Linien möglich.

§. 13. Linien haben Länge, und unterscheiden sich nur dadurch (§. 5.) von einander. Sollen also zwischen zweien Punkten mehrere Linien liegen, die für den Verstand durch innere Merkmale unterschieden seyn sollen, so muß eine kürzer als die andere, und eine unter ihnen die kürzeste seyn. Die kürzeste Linie zwischen zweien Punkten nennt man die gerade Linie.

§. 14. Liegt außer dem Anfangspunkte A der gegebnen geraden Linie A B, und ihrem Endpunkte B, noch ein dritter Punkt C so, daß die Linie von A durch B nach C noch immer die kürzeste von A nach C bleibt, so sagt man, die Linie *AB* sey nach gerader Richtung verlängert worden.

§. 15. Man kann fragen: woher weiß man, daß eine größere Linie als AB überhaupt, und daß

eine gerade Linie nach einerlei Richtung zu verlängern möglich ſey; oder anders: woher weiß man, daß der dritte Punkt C, der die §. 14. verlangte Beſtimmung habe, gefunden werden könne? Vielleicht giebt es keinen Punkt C, der ſo beſchaffen iſt, daß die Linie von A durch B nach C die kürzeſte bleibt? Allein der Geometer ſchließt auf folgende Art. Zwiſchen jeden zweien Punkten A und C ſind Linien (§. 12) möglich, und unter dieſen möglichen Linien iſt eine gerade (§. 13). Man ziehe AC. Sind nun B und C verſchiedene Punkte, ſo muß nothwendig wenigſtens eine AC nicht gleich groß mit AB ſeyn. Denn wäre allemal AC = AB, ſo müßte, für den Verſtand, der auf Richtung keine Rückſicht nehmen kann, C mit B zuſammenfallen, d. h. C und B müßten keine verſchiedene Punkte ſeyn; welches der Annahme widerſpricht. Ferner: unter allen geraden Linien, die von A nach C gezogen werden können, muß es eine wenigſtens geben, die nicht kleiner iſt als AB. Denn wäre immer AC < AB, ſo lägen für den Verſtand, der von der Verſchiedenheit der Richtung abſtrahirt, die Punkte A, B, C freilich in gerader Linie, aber da AC < AB iſt, läge der Punkt C zwiſchen A und B, da doch der Annahme zu Folge B zwiſchen A und C liegen ſoll. Folglich muß es wenigſtens eine gerade Linie AC > AB geben, d. h. hinwiederum, wenn man Richtung außer Acht läßt,

AB

AB ist bis nach C in gerader Richtung zu verlängern möglich. Denn die verlangte Linie ABC ist von der AC, die nicht durch B geht, nur dadurch verschieden, daß die eine mehr rechts, die andere mehr links liegt; das ist aber wieder eine Vorstellung, die nicht für den Verstand gehört. Dieser will nur überhaupt wissen, daß es eine gerade Linie AC > AB geben kann, und das ist erwiesen worden. Freilich muß in jedem besondern Falle ausgemacht werden, welche drei Punkte A, B, C in gerader Linie liegen. Aber dazu hat die Geometrie auch verschiedene Mittel. Der 13 und 20 Satz des ersten und der 2 Satz des sechsten Buchs Euklids, setzen uns immer in den Stand, bey gegebnen dreien Punkten, über diese Frage zu entscheiden.

§. 16. Zu der Linie AC läßt sich, auf eben dem Wege, ein Punkt D finden, der so liegt, daß AD > AC; zu AD ein Punkt E u. s. w. Folglich da immer zu zweien Punkten ein dritter gefunden werden kann, zwischen denen eine gerade Linie liegen muß, die größer ist als die vorhergehende; so erhellet, daß jede gerade Linie, so weit man will, verlängert werden könne — oder, das Postulatum: rectam lineam finitam continue in directam producere, ist aus der Möglichkeit der geraden Linie (§. 12. 13.) streng erwiesen.

§. 17.

§. 17. Die gerade Linie iſt die kürzeſte unter allen Linien, die zwiſchen zweien Punkten gezogen werden können (§. 13.). Folglich iſt ſie, aber auch nur ſie, durch zwey gegebne Punkte der Größe nach völlig gegeben und beſtimmt. Soll daher die Entfernung zweier Punkte von einander gemeſſen werden, ſo kann dieſes nur durch die gerade Linie geſchehn; oder mit dem Begriff: meſſen, muß der Verſtand den Begriff: gerade Linie, nothwendig verknüpfen.

§. 18. Eine Fläche hat Linien zur Gränze. Dieſe Linien brauchen nun freilich nicht die kürzeſten zu ſeyn, ſie können krumme Linien ſeyn. Aber da der krummen Linien zwiſchen zweien Punkten viel ſeyn können, ſo taugen ſie für den Verſtand, weder um einen beſtimmten Begriff von der Länge, noch von der Breite der Fläche zu erhalten; (§. 17.) taugen nichts, um die Ausmeſſung der Fläche anzugeben.

§. 19. Gemeſſen wird alſo die Fläche nur nach der geraden Linie; oder, ſagt man, die Fläche habe zwey Ausmeſſungen, ſo heißt das für den Verſtand weiter nichts, als daß er ſich in ihr Eine gerade Linie nach der Länge und eine andere ebenfalls gerade Linie nach der Breite zu, denke. In dieſem Begriffe liegt freilich noch nicht, daß die geraden Linien, die die Dimenſionen einer Fläche angeben, ſich un-

unter einem rechten Winkel ſchneiden müſſen. Das kann erſt dann gezeigt werden, wenn man weiß, daß das Perpendikel aus einem Punkte auf eine gerade Linie gefällt, die kürzeſte, und daher die vollkommen beſtimmte Linie unter allen Linien ſey, die aus dem gedachten Punkte nach der Linie gezogen werden können. So viel aber iſt ſchon gewiß, daß der Verſtand den Ausdruck: Dimenſion überhaupt, nicht von den krummen Begränzungen der Fläche verſtehen könne, weil dieſe nie etwas beſtimmtes geben würden.

§. 20. Die zwey geraden Linien, die die Ausmeſſung einer Fläche beſtimmen, mögen beide von einem gemeinſchaftlichen Punkte ausgehen, übrigens ſich aber unter einem beliebigen Winkel ſchneiden. Nun ſind die Gränzen der Linie zwey Punkte (§ 12.). Folglich wird durch die Gränzen der Fläche, auſſer dem gemeinſchaftlichen Anfangspunkt, den ich A nennen will, noch ein Punkt B in der geraden Linie für die Länge, und noch ein anderer C in der geraden Linie für die Breite der Fläche gegeben. Nun liegt aber hinwiederum zwiſchen jeden zweien Punkten eine gerade Linie (§. 12.). Folglich liegt zwiſchen B und C auch eine; d. h. ſobald ich mir eine Fläche denke, die Länge und Breite, alſo gerade Linien zu Ausmeſſungen hat, muß ich mir nothwendiger Weiſe, auſſer den beiden Dimenſionen, noch eine dritte gerade Linie

nie hinzu denken; oder anders: der Begriff Fläche ſetzt wenigſtens drey gerade Linien voraus.

§. 21. Krumme Linien geben gar keinen Begriff von der Fläche. Eine Fläche mag von einer einzigen krummen Linie, wie beim Kreis, der Ellipſe oder ſonſt einer willkührlichen Verzeichnung, oder aber ſie mag von mehreren krummen Linien begränzt ſeyn; ſo bleibt allemal für den Verſtand, Länge und Breite das einzige Kennzeichen derjenigen Fläche, die nicht in der empiriſchen Anſchauung, d. h. die nicht als Gränze des Körpers betrachtet werden ſoll. Ohne dieſes Kennzeichen, das ſich auf die Erklärung gründet, würde die von krummen Linien begränzte Fläche, gar nicht zu einer Fläche gezählt werden können. Folglich unerachtet eine Fläche von krummen Linien eingeſchloſſen werden kann, ſo habe ich von ihr, qua Fläche, keinen andern Begriff, als daß ſie Länge und Breite, oder zwey gerade Dimenſionen hat; und von den Dimenſionen erſt dann einen Begriff, wenn außer dem gemeinſchaftlichen Anfangspunkt, in jeder Linie, die die Dimenſion bezeichnet, noch ein Punkt gegeben iſt; d. i. ich kann mir keine Fläche denken, die von weniger als dreien geraden Linien begränzt wäre. Daher, wenn man den Satz: jeder Flächenraum muß wenigſtens von drey geraden Linien eingeſchloſſen werden, bewieſen hat, entſteht der andere: kein Flächenraum kann von zwey geraden Linien,

die

die einen gemeinſchaftlichen Punkt haben, eingeſchloſſen werden *).

§. 22. Der Begriff der Linie überhaupt, iſt eine Länge zwiſchen zweien Punkten (§. 12.); der Begriff der geraden Linie insbeſondere, die kürzeſte Länge zwiſchen ihren Punkten (§. 13.) Das kürzeſte aber kann nur eins ſeyn. Folglich iſt zwiſchen zweien Punkten nur eine einzige gerade Linie möglich. In der Anſchauung können zwiſchen zweien Paaren von Punkten, zwey gleich große Linien liegen, die beide die kürzeſten, und doch, nemlich dem Orte nach, verſchieden ſind. In dem Verſtande aber, oder dem Begriff zu Folge, den der Geometer von der geraden Linie hat, darf er auf die Verſchiedenheit des Orts keine Rückſicht nehmen. Sobald zwey Linien einerley Merkmale haben, ſo bald die Dimenſion der einen der der andern gleich iſt, alſobald kann er ſie nicht von einander unterſcheiden, ſind ſie ihm eine und dieſelbe Linie; oder er ſagt: zwiſchen zwey Punkte

kann

*) Um nicht zu weitläuftig zu werden, ſchränke ich mich nur auf Linien und Flächen ein. Man ſieht aus dem Gang der Beweiſe, daß das, was von der geraden Linie und der Fläche überhaupt geſagt worden, ſich reſpective auf Ebene und Körper anwenden laſſe. Es folgt unmittelbar, daß kein körperlicher Raum von weniger als vier Ebenen begränzt werden könne.

kann nur eine einzige gerade Linie gezogen werden.

§. 23. Aus dem Satze: kein Raum kann von zweien geraden Linien, die einen gemeinschaftlichen Punkt haben, eingeschlossen werden (§. 21.), und dem: zwischen zwey Punkte kann nur eine gerade Linie gezogen werden (§. 22.), folgt allgemein: kein Raum kann von zweien geraden Linien eingeschlossen werden. Denn diese beide Linien haben entweder einen oder zwey Punkte mit einander gemeinschaftlich; im ersten Falle wird dadurch schon unmittelbar und nothwendig die dritte gerade Linie gegeben, so daß der Raum als von drei geraden Linien eingeschlossen gedacht werden muß (§. 21.). Im zweiten Falle sind sie nur eine einzige gerade Linie und kein Flächenraum (§. 22.).

§. 24. Aus dem Satze: daß zwischen zweien Punkten nur eine gerade Linie möglich ist, folgt unmittelbar, daß zwey gleich große gerade Linien in einander fallen, (sich decken, congruiren) wenn ihre Endpunkte auf einander liegen; und zwar, weil der Verstand alsdann in der einen Linie kein Merkmal findet, das nicht in der andern auch wäre. Aber hierauf beruht nicht allein dieser Satz, sondern die ganze Lehre von der Congruenz gleicher und ähnlicher Figuren. Zwey Dreiecke, in denen zwey Seiten und

der

der eingeſchloßne Winkel gleich ſind, können nur in der Anſchauung verſchieden erſcheinen; und dann muß man freilich das eine Dreieck auf das andere legen, muß zeigen, daß ſie ſich decken. Für den Verſtand aber ſind ſie gar nicht verſchieden, und man bedient ſich nur des Ausdrucks zweier Dreiecke, um den Begriff verzeichnen zu können. Ich erkläre mich — So bald der Geometer eine Fläche denkt, ſtellt er ſich eine Länge und Breite, d. i. zwey gegebne gerade Linien vor, die von einem gemeinſchaftlichen Punkte ausgehn. Nun machen zwey ſolche Linien einen Winkel. Folglich liegt in dem Begriffe, Fläche: zwey gegebne gerade Linien und ein Winkel. Die Entwickelung ſeines Begriffes zeigt ihm, wie nothwendig mit demſelben noch drey Stücke verbunden ſind. Nämlich die dritte gerade Linie (§. 21.) und die noch zwey übrigen Winkel, indem die gedachte dritte Linie, mit jeder der beiden erſten Linien, einen Winkel machen muß, da ſie mit keiner von ihnen zuſammenfallen kann. Durch den Begriff Fläche alſo, als zwey gegebene gerade Linien und ein eingeſchloßner Winkel, wird ſchon die Möglichkeit des Dreiecks, und dadurch die Nothwendigkeit von nicht mehr und nicht weniger als ſechs Stücken deſſelben gegeben. Die wahre Erklärung des Dreiecks iſt daher nicht, ein von dreien Linien eingeſchloßner Raum; ſondern zwey Linien und ein eingeſchloßner

Winkel *). Dadurch wird für den Verſtand, ſo bald ſie gegeben ſind, das Dreieck, d. h. für ihn werden die noch übrigen Stücke beſtimmt. Will man aber den Begriff beſtimmt ſeyn in der Anſchauung darſtellen, ſo kann dieſes nur dadurch geſchehn, daß man noch ein Dreieck mit eben dieſen Stücken giebt, und die Gleichheit beider durch Congruenz zeige. Die Congruenz iſt in allen Fällen nur die unvollſtändige Darſtellung in der Sinnlichkeit, deſſen, was der Verſtand ſich als verſchieden nicht denken kann. Sie iſt bey zwey gleich großen, mit ihren Endpunkten

*) Ich bin daher gar nicht der Meinung des Hr. S. Maimon (in ſeinem philoſophiſchen Wörterbuch), daß die drey Linien des Dreiecks nothwendig ſind, aber nicht die drey Winkel; und daß ein Dreieck wol mit vier Winkeln gedacht werden könnte. Er hielt ſich, wie es ſcheint, an die gewöhnliche Erklärung, und dieſe involvirt freilich keinen Winkel. Zur Beſtätigung meiner Darſtellung, will ich nur aufmerkſam machen, daß, vom Euklid bis zu unſern Zeiten, noch niemand die Gleichheit zweier Dreiecke aus der Gleichheit der Linien eher gezeigt hat, als nachdem erſt die Gleichheit derſelben aus zwey gegebnen geraden Linien und dem eingeſchloßnen Winkel erwieſen worden. So unweſentlich die Ordnung der Sätze auch ſonſt ſeyn mag, ſo viel ſcheint ſie mir doch hier zur Bewährung meiner Behauptung beizutragen.

ten auf einander liegenden, Linien ſowohl, als überall, wo ſie zum Beweiſe für die Gleichheit zweier Größen dient, nur ein Mittel, dasjenige (die Gleichheit) ſtückweiſe und nach und nach vorzuſtellen, was eigentlich von dem Verſtande zugleich und gar nicht außer einander gedacht wird. Das ſieht man noch deutlicher daran, weil die Ausdrücke: zwey gerade Linien, deren Endpunkte auf einander fallen, decken ſich, oder zwey Dreiecke ſind gleich, in denen zwey Seiten und der eingeſchloßne Winkel gleich ſind, mit den Ausdrücken: zwiſchen zwey Punkte kann nur eine gerade Linie fallen, oder ein Dreieck wird durch zwey Seiten und den eingeſchloßnen Winkel beſtimmt, völlig gleichbedeutend ſind. Die erſten Ausdrücke ſtellen ſie ſo vor, wie ich ſie zur ſinnlichen Anſchauung brauche, die zweiten, wie ich ſie im Verſtande faſſe.

§. 25. Durch den Begriff der Congruenz und deſſen Folgen, wird der 20 Satz des erſten Buchs Euklids bewieſen. Durch ihn ſoll nur das Mittel an die Hand gegeben werden, bey dreien Punkten A, B, C beſtimmen zu können, ob ſie wirklich in gerader Linie liegen oder nicht, um dadurch die Möglichkeit eines Dreiecks aus drey Linien, deren jede zwey größer als die dritte ſind, zu zeigen. Die Möglichkeit der Erklärung einer geraden Linie aber, daß ſie nämlich die kürzeſte unter allen Linien zwiſchen zwey Punk-

ten ſey, oder die Möglichkeit, daß eine gerade Linie nach einerlei Richtung verlängert werden könne, muß ganz anderweitig erwieſen werden, wie das oben (§. 13 f.) geſchehen iſt. Denn dieſer Satz ſetzt, bekanntermaaßen, ſelbſt gerade Linien, und ſein Beweis die Möglichkeit ihrer Verlängerung voraus.

§. 26. Die Gränzen der Linie ſind zwey Punkte, und zwiſchen jeden zweien Punkten iſt eine gerade Linie möglich. Daher giebt es drey Fälle zu unterſcheiden.

1) Sind beide Punkte gegeben, der eine, wo ſich die Linie anfangen, und der andere, bey dem ſie ſich enden ſoll; ſo iſt die Linie völlig gegeben, und unter dieſen Umſtänden iſt für den Verſtand auch nur eine einzige Linie möglich.

2) Sind zwar zwey Punkte gegeben, der eine, bey dem die Linie ſich anfangen, und der andere, durch den ſie blos gehen ſoll; ſo iſt hier der eigentliche zweite Endpunkt nicht gegeben, die Linie ſelbſt nicht der Größe, ſondern der Richtung nach beſtimmt, und man überläßt es unſerer Willkühr, den dritten, oder den Endpunkt, nach Bedürfniß zu beſtimmen. Man ſagt, weil eine gerade Linie zu verlängern möglich iſt, ſo kann immer zu jeden zweien Punkten

ten ein dritter gefunden werden, der mit ihnen in gerader Linie liegt, und diesen dritten Punkt setze da, wo du ihn brauchst, hin. Die Größe der Linie ist vor der Bestsetzung dieses dritten Punktes nicht bestimmt: sie soll und kann so lang werden, als man will, d. i. quantum sufficit; aber so bald durch anderweitige Gründe ausgemacht wird, wohin dieser dritte Punkt versetzt werden muß, ist sie auch (n. 1.) völlig der Größe nach bestimmt.

3) Ist nur ein Punkt, als der Anfang einer Linie, gegeben, so ist selbst die Richtung der Linie nicht bestimmt, und man überläßt hier die Größe und die Richtung, unserer Willkühr. Ich kann die Linie ziehn, wohin ich sie brauche, und so groß als ich sie brauche; ich kann also überall zweyte Punkte annehmen, durch die die Linie gehn, und dritte, bey denen sie sich enden soll. Nun aber kann ich doch auch diese dritten Punkte alle gleich weit vom ersten nehmen, folglich einen Kreis beschreiben; und die Möglichkeit des Kreises erhellet blos aus dem Begriffe der geraden Linie; oder das Postulatum: quovis centro et intervallo circulum describere, liegt schon versteckt in dem Satze: die Gränzen einer geraden Linie sind zwey

Punkte, und kann aus demſelben analyſirt werden *).

§. 27. Die Gränzen der Linien ſind zwey Punkte. Folglich kann, ſo lange nur ein Punkt gegeben worden, die Linie noch immer verlängert werden; und ſo lange der zweite nicht wirklich gegeben iſt, bey dem ſie aufhören ſoll, haben wir keinen Begriff von ihrer Größe. Nun aber iſt die Größe der Linie ihre Länge, und nur als Länge haben wir einen Begriff von der Linie. Folglich haben wir in dem Falle gar keinen Begriff von ihr. Eine Linie, bey der man vorausſieht, daß man fehlen würde, wenn man ſagen wollte: hier iſt der zweite Punkt, hier ihr Ende, kann der Geometer ſich nicht als wirklich denken; und wenn er es doch thut, ſo iſt das kein Werk des Verſtandes; es iſt ein bloßes Werk des Dichtungsvermögens. Bey ihnen entſtehet

*) So wenig die gewöhnliche genetiſche Erklärung des Kreiſes, durch Bewegung einer geraden Linie um einen Punkt, die Kreisfläche aus Linien zuſammenſetzt, eben ſo wenig geſchieht das hier, wie jeder leicht einſehn wird. Aber in jener Erklärung liegt der Begriff Bewegung, der der Geometrie fremd iſt; und in der Euklidiſchen liegt keine Geneſis, weshalb auch Euklid das gedachte Poſtulatum bedurfte. Nach meiner Vorſtellungsart, glaube ich, iſt beiden Schwierigkeiten abgeholfen.

ſtehet gleichſam ein Streit zwiſchen Verſtand und Einbildungskraft in uns. Wenn dieſe in einer großen Entfernung einen zweiten Punkt annimmt, und der Bedingung Genüge geleiſtet zu haben glaubt, ſo nimmt ihr jener den Punkt wieder hinweg, weil es nicht der wahre iſt. Solche Linien hießen bey den alten Geometern (indem man auf ſie auf dem Wege des Wachsthums kömmt) lineae omni aſſignabili majores, heißen bey den neuern unendlich große Linien, und werden von dieſen mit ∞ bezeichnet. Nie aber dachte ſich ein Geometer eine ſolche Linie als gegeben oder beſtimmbar, denn dazu müßte der zweite Punkt gegeben werden können. Unter den Tangenten der Winkel überhaupt, deren Größe, oder deren zweiter Punkt, bekanntermaaßen durch den Durchſchnittspunkt ihrer reſpectiven Secanten beſtimmt wird, weiß der Geometer von der Tangente des rechten Winkels weiter nichts anzugeben, als daß ſie unendlich ſey, d. i., er könne den gedachten zweiten Punkt nie angeben. Der zweite Punkt iſt hier nicht etwa unſerer Willkühr überlaſſen, und die Linie nur auf eine Weile unbeſtimmt, ſondern ſie muß völlig unbegränzt, völlig unbeſtimmbar bleiben. Ihre einzige völlige Beſtimmung, wodurch ſie nicht mit andern wirklichen Linien verwechſelt wird, iſt ihre Unbeſtimmbarkeit. Die Richtung ſolcher Linien iſt demunerachtet völlig gegeben, da ſie erſt blos unbe-

ſtimmte Linien ſind, und dann durch einen noch hinzukommenden Umſtand unbeſtimmbare Linien werden. Aber eine Linie ohne Ende als wirklich und völlig beſtimmt denken wollen, hieße einen Widerſpruch denken wollen, indem der Begriff, Linie, ihre Beſtimmbarkeit, d. i. zwey Punkte, vorausſetzt.

§. 28. Zum Begriff einer Fläche werden zwey Linien erfordert, die von einem gemeinſchaftlichen Punkte ausgehn (§. 20.). Was daher von der Linie geſagt worden, gilt auch von der Fläche. Haben wir von einer unbeſtimmbaren Linie, als wirklicher Linie, keinen Begriff, hebt ſich dieſe Vorſtellung ſelbſt auf; ſo können wir auch keinen Begriff von einer unbeſtimmbaren Fläche als wirklicher Fläche haben. Die Gründe ſind die nämlichen. So wenig als eine Linie zur Linie wird, ohne zwey Punkte, ohne Anfang und Ende zu haben, eben ſo wenig wird eine Fläche dieſen Namen verdienen, die nicht von dreien Linien eingeſchloſſen iſt. Man mag den Satz: zwey gerade Linien ſchließen keinen Raum ein, als Grundſatz oder als Lehrſatz (§. 23.) betrachten, immer wird die dritte Linie erfordert, d. h. in jeder Dimenſion außer dem Anfangspunkt noch ein anderer, vom Anfangspunkte verſchiedener, Endpunkt, ohne welchen an keine Fläche zu denken iſt. Auch hat ſich noch kein Geometer ein unbeſtimmbares oder unendliches Quadrat gedacht, oder denken können. Bey der

thätig-

thätigſten Wirkſamkeit der Einbildungskraft wird ſich ſein Quadrat ſtets in einen Quadranten verwandeln; und dieſe unwillkührliche Verwandelung wird ihn bald überführen, daß die ganze Vorſtellung eine Geburt der Einbildungskraft und nicht des Verſtandes ſey. Der Mathematiker würde ſich in ſeiner Sprache etwa ſo ausdrücken: Um ein Quadrat zu conſtruiren, muß ich auf der geraden Linie x in ihren Endpunkten ſenkrechte, der x gleich große, Linien errichten. x kann variable ſeyn, d. h. in dem Begriffe Quadrat liegt nicht die beſtimmte Größe deſſelben, ſondern es hängt von meiner Willkühr lediglich ab, wie groß ich x annehmen wolle. Soll aber $x = \infty$ werden, d. i. ſoll ich überzeugt ſeyn, daß der Endpunkt meiner Linie zu finden unmöglich iſt, wie will ich die an dem Endpunkt zu errichtende ſenkrechte Linie wirklich errichten können? Die Conſtruction iſt unmöglich, und was ich nicht conſtruiren kann, das kann ich mir auch nicht als möglich denken. Zum Begriffe des Quadrats wird eine beſtimmte oder doch wenigſtens beſtimmbare Linie erfordert, und dieſe kann nie unendlich ſeyn, indem dieſe unbeſtimmbar iſt.

§. 29. Der Geometer hat eigentlich nur zweierlei Linien, von denen er Gebrauch machen kann: die völlig beſtimmte, völlig gegebne Linie, die lineam finitam, und die unbeſtimmte, unſerer Willkühr überlaſſene, oder die quantum ſufficit zu

verlängern mögliche, Linie; die lineam indefinitam. Der erſten bedient er ſich überall, wo die Linie vorher gegeben iſt, ehe eine Eigenſchaft von ihr behauptet wird, z. B., wenn auf eine gerade Linie in einem Punkt ein Perpendikel errichtet werden ſoll; der zweiten, wenn die Größe der Linie erſt durch eine hinzukommende Eigenſchaft beſtimmt wird, z. B. wenn von einem Punkt außerhalb einer Linie ein Perpendikel auf ſie gefällt werden ſoll. Nun könnte man vielleicht ſo ſchlieſſen: alle Linien ſind entweder beſtimmt oder unbeſtimmt; d. h. ſind der Größe nach gegeben, oder die Beſtimmung iſt unſerer Willkühr überlaſſen. Ferner: alle völlig beſtimmte Linien ſind unſerer Willkühr nicht überlaſſen; die Größe der unendlichen Linie iſt unſerer Willkühr nicht überlaſſen, indem ich nirgends einen Endpunkt annehmen darf; folglich iſt ſie völlig beſtimmt. Allein wer ſieht nicht, daß dieſer Schluß vier Begriffe enthält? Der Mittelbegriff: unſerer Willkühr nicht überlaſſen ſeyn, wird in doppelter Bedeutung genommen. Einmal heißt er: wir können an der Größe der Linie deshalb nichts ändern, weil ſie völlig gegeben iſt; und das anderemal: wir können dieſe Größe deshalb nicht ändern, weil ſie unbeſtimmbar iſt, d. h. weil wir gar keinen Begriff von Größe mit ihr verbinden. Wir können nicht nach Willkühr einen Endpunkt für ſie veſtſetzen, weil kein Endpunkt derjenige iſt, den die Aufgabe

ver-

verlangt. Die Tangente des Winkels von 45° ist bestimmt, und der Größe nach gegeben, weil sie von der Secante so geschnitten wird, daß der Schneidespunkt vom Anfangspunkte eine Entfernung = r hat. Diese ist aus dieser Ursache unserer Willkühr nicht überlassen. Hingegen ist Tang. 90° nur in so fern unserer Willkühr nicht überlassen, in so fern sie mit keiner andern Tangente verwechselt werden kann, indem sie nie von der Secante getroffen wird, jede andere aber irgendwo getroffen werden muß. Dieses ist höchstens eine negative Bestimmung, die aber schon dem Logiker für keine Bestimmung gilt, geschweige dem Mathematiker, der unter Bestimmtseyn nur das versteht, was er messen kann.

§. 30. Von einer Fläche, deren Gränzen eine oder mehrere krumme Linien sind, haben wir als Fläche keinen Begriff (§. 21.). Wir müssen allemal, um den Begriff von Fläche zu bekommen, an ihre gerade Ausmessungen denken. Folglich mag eine Fläche von geraden oder krummen Linien eingeschlossen werden, so kann sie als Fläche nicht wirklich unendlich seyn. Eine unendliche Kreisfläche ist eben so wenig denkbar, als ein unendliches Quadrat oder eine unendliche Linie. Aber beim Kreis giebt es eine Analogie, die unsere Einbildungskraft verleitet, den unbestimmbaren Flächenraum in eine Figur zu zwingen, und diese Figur für einen Kreis zu halten. Die

Ana-

Analogie möchte nämlich folgende seyn. Weil jede Figur ein Kreis ist, in der alle Linien gleich groß sind, die aus einem Punkte innerhalb derselben nach der äußersten Gränze gezogen werden; so stellt man sich vor, daß das auch ein Kreis sey, was durch die Einbildungskraft entstehet, wenn man aus einem Punkte Linien nach allen Richtungen gleich unbestimmbar läßt. Man stellt sich dadurch einen Kreis gleichsam als mit einem unendlichen Halbmesser beschrieben vor; und weil πr^2 den Flächenraum eines endlichen Kreises ausdrückt, glaubt man die Wirklichkeit des unendlichen Kreises schon sattsam bestätigt zu haben, wenn man die endliche Formel auf das Unendliche anwendet, und den Inhalt des unendlichen Kreises durch $\pi \infty^2$ giebt. Allein wer sieht nicht, worauf diese Erdichtung sich stützt? Man denkt oder dichtet sich erst eine unendliche Linie als wirklich, und dann mehrere nach allen Richtungen als wirklich; aber die Schwierigkeit, die sich bey einer findet, wird gewiß nicht dadurch vermindert, daß man sie vervielfältigt.

§. 31. Die Formel $\frac{4}{3}\pi\infty^3$ für den körperlichen Raum, entsteht auf eben die Art, wie man leicht sieht. Aber unter den Formeln $\pi\infty^2$ und $\frac{4}{3}\pi\infty^3$ versteht der Geometer keineswegs, daß beide als Größen gegeben sind, sondern daß der Flächenraum sowohl, als der körperliche Raum nie zu wachsen aufhöre; stets, wenn es nöthig seyn sollte, vergrößert wer-

werden könne; und, eben weil er unter dieſen Umſtänden nur die Qualität des Wachsthums, aber nicht die Quantität des Raumes kennt, zeigt er durch ſeine Formeln die Unmöglichkeit an, den Raum je meſſen oder als gegeben betrachten zu können.

§. 32. Ueberhaupt ſobald der Geometer das Wort unendlich (infinitum, omni aſſignabili major vel minus) oder deſſen Bezeichnung allein braucht, will er nur andeuten, daß er keinen Begriff von der Gröſſe der Sache habe; daß ſie ihm nicht gegeben werden könne, u. ſ. w. Daher kann er auch vom Unendlichen (weder dem großen noch dem kleinen) allein keinen Gebrauch machen. Als Verhältnißbegriff leiſten ihm zwey ſolcher Gröſſen oft gute Dienſte, und können ihm welche leiſten. Denn zum Verhältnißbegriff brauchen die Gröſſen ſelber gar nicht gegeben zu ſeyn; das Geſetz oder das Verhältniß, das zwiſchen zwey Gröſſen ſtattfindet, deren Wachsthum durch nichts eingeſchränkt wird, verſchafft ihm alsdann den Vortheil, das Ganze mit einem Blick zu überſehn. Nie denkt er aber die Gröſſen als wirklich, deren Verhältniß er auf dieſe Art beſtimmt. Wenn er in der Formel $y^2 = \frac{b^2}{a^2}(x^2 + ax)$ für die Hyperbel, anſtatt x und y, das Zeichen ∞ ſetzt, und dadurch die Formel in $\infty^2 = \frac{b^2 \infty^2}{a^2}$ verwandelt,

delt, ſo zieht er blos den Schluß: je größer Ordinate und Abſciſſe werden, je näher kommen ſie dem Verhältniß b : a; d. h. das Verhältniß gedachter Linie wird immer kleiner. Dies verſchafft ihm eine Ueberſicht über das Ganze, ohne erſt durch einzelne Proben, unvollſtändig, durch Induction das nämliche finden zu müſſen. Er kann aber keinesweges glauben, irgend eine Ordinate habe zu ihrer Abſciſſe wirklich das Verhältniß b : a, oder dieſe Ordinate und die Abſciſſe ſeyn wirklich und völlig beſtimmt; denn dieſes hieße ſich ſelbſt widerſprechen, indem alsdann ſeine krumme Linie in eine gerade verwandelt worden wäre: die krumme Linie, von der er den Augenblick vorher behauptet hat, daß zwiſchen Abſciſſe und Ordinate ein ganz anders Verhältniß allemal ſtattfinde.

§. 33. Es ſteht alſo, meiner Meinung nach, veſt, daß das Unendliche nie als völlig gegeben, oder beſtimmt betrachtet werden könne. Ich ſetze nur noch dieſes hinzu. Wäre die Formel $\frac{4}{3} \pi \infty^3$ für den unendlichen körperlichen Raum, als Beweis anzuſehn, daß er völlig beſtimmt, und vor dem endlichen Raume gegeben ſey; wäre ſie nicht durch eine bloße Subſtitution (deren Möglichkeit erwieſen werden muß), aus der Formel $\frac{4}{3} \pi r^3$ für die endliche Kugel, abgeleitet: So müßte dieſe Formel ſich ſtreng erweiſen laſſen. Wollte jemand dieſen Beweis führen, ſo dürfte er den Weg nicht einſchlagen, den man zum

Beweiſe des Inhalts der endlichen Kugel geht. Denn bey dieſer weiß man, daß Cylinder — Kegel = Kugel ſey, nur dadurch, weil man ein Quadrat, ein Dreieck und einen Quadranten auf eine Grundlinie und unter einerley Höhe beſchreiben kann. Nun aber iſt ein unendliches Quadrat ein wahrer Widerſpruch, der hier um ſo mehr in die Augen fällt, als man ſich hier, außer dieſem Quadrate, noch ein Dreieck denken muß, deſſen eine Seite, als Diagonale, unendlicher als die unendliche Seite des Quadrats ſeyn müßte. Folglich kann der Beweis dieſer Formel gewiß nicht auf dieſe Weiſe für die unendliche Kugel ausgemacht werden; und ſo viel ich weiß, iſt er bis jetzt auch noch nicht anders gefunden worden, als daß man erſt die endliche Kugel durch $\frac{4}{3} \pi r^3$ ausgedrückt, und dann für die unendliche, ∞ anſtatt r geſetzt hat.

Die Fortſetzung in dem nächſten Stücke.

III.

Kurze Anmerkungen über Herrn Rehbergs Beantwortung meiner Duplik. (In dem N. Deutſchen Muſ. 1791. St. 3. N. 5.).

Ich habe gegen H. Rehberg, auch ehe ich in ihm meinen Recenſenten erkannt habe, das Geſetz: il faut reſpecter les maſques genau beobachtet. Ich ſage von ihm: (Phil. Mag. B. 3. St. 4. S. 411.) „Ich habe ſogar in dem Rec. des 1. St. des 2. B. „in dem Int. Blatte der A. L. Z. den billigſten und „unparteyiſchſten gefunden.„ Um einem Schriftſteller, den ich ſo ſehr ſchätze, auch künftig nicht den entfernteſten Grund zu geben, ſich über meinen Ton zu beklagen, will ich meine Bemerkungen auf ſeine Einwürfe, ohne allen Ton, völlig wie das Einmal Eins, vortragen.

I.

Ueber die analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile.

Unſer Streit iſt zuförderſt über den Begriff der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile. Ich habe geſagt, der Begriff eines ſynthetiſchen Urtheils, als eines ſolchen, „durch deſſen Prädikat ich dem „Subjekte des Urtheils mehr beilege, als ich in dem „Begriffe denke, von dem ich das Prädikat aus„ſage„ — ſey ſchwankend. Damit habe ich nicht mehr behauptet, als was ein ſo gelehrter Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie, wie Hr. Schulze, auch behauptet *). H. Rehberg iſt ſo weit entfernt dieſes zu leugnen, daß er vielmehr verſichert, H. Kant habe „den Unterſchied zwiſchen analytiſchen „und ſynthetiſchen Urtheilen nicht in Anſehung der „Gegenſtände gemacht, die ihren Inhalt ausmachen, „ſondern er gehe einzig und allein die Erkenntniß „des Inhalts an.„ Er führt darauf das Urtheil an: alle Menſchen ſind ſterblich, das für den einen analytiſch, für den andern ſynthetiſch ſeyn könne.

Iſt dieſes, beruhet dieſer Unterſchied nicht auf dem Gegenſtande, der den Inhalt ausmacht, ſondern blos

*) S. Prüf. S. 32. vergl. Phil. Mag. B. 3. St. 3. S. 285.

blos auf der Erkenntniß dieſes Inhalts: ſo können dieſe Urtheile an ſich keinen verſchiedenen Wahrheitsgrund, ſondern blos eine verſchiedene Erkenntnißquelle (principium cognoſcendi) ihrer Wahrheit haben. Eine dreyſeitige Figur hat Winkel, eine dreyeckichte Figur hat Seiten, werden ſynthetiſche Urtheile, eine dreywinklichte Figur hat Winkel, eine dreyſeitige hat Seiten, werden analytiſche Urtheile ſeyn. Die Wahrheit der letztern werde ich erkennen, indem ich die Identität des Prädikats mit dem Subjekte unmittelbar erkenne; die Wahrheit der erſtern, indem ich dieſe Identität mittelbar erkenne, dadurch nämlich, daß die Winkel aus der Einſchließung eines Raumes durch gerade Linien entſtehen, oder darin gegründet ſind. Bey den analytiſchen Urtheilen: eine dreyſeitige Figur hat Seiten, eine dreywinklichte hat Winkel, wäre mir dann, wie H. R. es ausdruckt, bekannt, daß das Prädikat in dem Begriffe des Subjekts enthalten ſey. — Könnte es mir aber bey den ſynthetiſchen nicht auch durch den Begriff bekannt werden? — Nein! ſagt H. R. „denn es ſoll ja erſt bewieſen werden, daß das Prädikat in dem Subjekt enthalten ſey.„

Ganz recht! es ſoll erſt bewieſen werden; aber wie und woraus? — Aus nichts anderm, als aus den Merkmalen oder Beſtimmungen des Begriffes ſelbſt. Aus den Beſtimmungen deſſelben, die mir bekannt

kannt ſind, wird mir bekannt, daß ihm andere zukommen, die Gründe oder Folgen von den bereits bekannten ſind, und deren Zuſammenhang mit den bereits bekannten ich durch den Beweis deutlich einſehe. Dieſe Zweydeutigkeit des Ausdrucks, in einem Begriffe enthalten ſeyn, in einem Begriffe liegen, daß es heißt: durch die Definition des Begriffes entwickelt, aber auch durch eine Demonſtration daraus hergeleitet werden, iſt bereits in dieſem Magazine *) bemerkt worden. Ich entwickele aus dem Begriffe eines endlichen Verſtandes, daß er Schranken habe; ich leite aus dieſem Begriffe durch eine Demonſtration her, daß er fehlbar ſey, indem ich deutlich erkenne, daß Fehlbarkeit eine nothwendige Folge der Schranken der Erkenntniß iſt. Das Prädikat: fehlbar, muß alſo allerdings bereits in dem Begriffe des Subjektes: endlicher Verſtand, enthalten ſeyn, nämlich als etwas, daß durch ein Merkmal des Begriffs: endlicher Verſtand, beſtimmt wird, und deſſen Verbindung mit dem Begriffe des Subjektes ich durch den Beweis nur erſt klar und deutlich erkenne **). Es iſt daher nicht ſo gleichgültig, wie H. R. glaubt,

*) ſ. B. 2. St. 3. S. 309.

**) Das hat Ariſtoteles bereits bemerkt und folgendergeſtalt ausgedruckt: Εστι δε γνωριζειν, τα μεν προτερον γνωριζοντα, τα δε και αμα λαμβανοντα την γνωσιν. *Anal. poſt. init.*

ob es deutlich oder undeutlich darin enthalten ſey; und ich kann nicht ſagen, daß das Prädikat zu dem Begriffe des Subjektes ganz neu hinzukomme, wenn das heißen ſoll, daß es ein Merkmal oder eine Beſtimmung ſey, die weder durch eine Definition in dem Begriffe könne entwickelt, noch durch einen Beweis aus demſelben hergeleitet werden.

Ich bin alſo noch immer der Meinung, daß alle allgemeinen Sätze aus Begriffen, durch die Zergliederung derſelben, müſſen hergeleitet werden, wenn ihre Wahrheit ſoll deutlich erkannt werden. Denn ich glaube noch immer, daß ihr Prädikat in dem Begriffe liege, aber nicht eher darin deutlich erkannt werde, als bis es durch Zergliederung des Begriffes des Subjektes deutlich darin vorgeſtellt, alſo aus dem Begriffe bewieſen wird. Denn ich leugne, daß es „ein Allgemeines gebe, welches im „Allgemeinen die Sinnlichkeit a priori erkennt,„ wie H. R. zu Folge der Krit. der r. V. mir entgegenſetzt. Daß ich dieſes nicht aufs Gerathewohl leugne, wird aus folgenden kurzen Sätzen erhellen.

A.

Der allgemeine Raum *in abſtracto* iſt nicht durch die Sinnlichkeit erkennbar.

1. Alle allgemeine nothwendige Wahrheiten müſſen Vorſtellungen a priori enthalten. Das, was

für

für die Sinnlichkeit der äußern Sinne an ſich vor allen Gegenſtänden der Empfindungen vorhergeht, iſt der Raum im Allgemeinen. Dieſer hat aber, wie H. Kant, in ſeiner Streitſchrift gegen mich, als eine durchgängige Lehre ſeiner Crit. der r. V. behauptet, objektive Gründe, die wahre erkennbare Dinge ſind. Alſo kömmt, nach ſeiner eignen Theorie, die abſolute Priorität nur dieſen Gründen zu; denn die Gründe ſind an ſich vor dem, was in ihnen gegründet iſt. Dieſe Gründe des Raumes ſind erkennbar; da ſie aber keine Erſcheinungen, ſondern Dinge an ſich ſind, nicht durch die Sinnlichkeit, und folglich nur durch die Vernunft und den Verſtand. Alle Erkenntniß von dem allgemeinen Raume in ſeinen Gründen kann alſo nur Begriffe des Verſtandes und keine Anſchauungen der Sinnlichkeit enthalten; und der allgemeine Raum in abſtracto iſt nicht durch die Sinnlichkeit erkennbar.

2. Das iſt in dieſem Magazine *) bereits auf eine andere Art bewieſen worden. Ich kann es alſo wiederholen, was ich da bereits geſagt habe: „Es giebt keine andere Anſchauung, als die empiri„ſche; die reine iſt ein Verſtandesbegriff von einem „allgemeinen Dinge, das der Verſtand ſich in dem „Bilde der Imagination vorſtellt.„ Wenn das nun eben der Streit zwiſchen der dogmatiſchen und der kri-

*) ſ. B. 2. St. 1. S. 88.

kritiſchen Philoſophie iſt, ob es zwiſchen dem Intellektuellen und dem Bildlichen noch ein drittes giebt; ſo hat die letztere gar nicht bewieſen, daß es ein ſolches gebe *), und es kann mir alſo nicht entgegengeſetzt werden. Ich bin daher völlig befugt, für uns die Vorſtellung vom Raume für empiriſch zu halten, an ſich aber für intellektuel. Das iſt, wie ich glaube, hinlänglich von mir bewieſen **). Der empiriſche Urſprung der Raumesvorſtellung wird auch von H. Reinhold und Schulze †), ja von H. Kant in ſeiner Streitſchrift gegen mich nunmehr ſelbſt erkannt ††).

3. Ich hätte daher auch nicht unrecht, wenn mir, wie H. R. S. 302. ſagt, das bildlich wäre, was H. Kant „empiriſch iſt;„ denn für uns iſt ja die erſte klare Vorſtellung vom Raume empiriſch. Meine Abſicht iſt indeß nie geweſen, durch dieſen Ausdruck den empiriſchen Urſprung der Anſchauungen anzudeuten. Bild iſt mir völlig einerley mit Anſchauung. Natürlich mußte ich aber den Bildern für uns einen empiriſchen Urſprung beylegen, da ich den Anſchauungen einen ſolchen beylegte; darüber ſind aber die eben angeführten Schriftſteller (2) völlig auf meiner Seite.

Ich

*) ſ. B. 4. St. 2. S. 190. 191.
**) ſ. ebend. S. 189.
†) ſ. Phil. Mag. B. 3. St. 1. S. 71 — 74.
††) ſ. B. 4. St. 2. S. 226.

Ich habe übrigens nie dahinter kommen können, warum man mir ſo oft dieſen Ausdruck vorgeworfen hat. Wenn er nun weiter nichts verfängliches hat, als was H. R. darin findet: ſo iſt er gewiß ſehr unſchuldig.

B.

Die Priorität der Vorſtellung des Raumes als ſinnliche Anſchauung iſt ſelbſt der kritiſchen Philoſophie entgegen.

4. *) Denn der Raum hat objektive Gründe, die keine Erſcheinungen, ſondern wahre erkennbare Dinge ſind. Nun ſind die Gründe an ſich vor dem Gegründeten. Die Gründe des Raumes aber können nur durch den Verſtand vorgeſtellt werden; denn, was ſinnlich vorgeſtellt wird, iſt, wie die kritiſche Philoſophie ſelbſt ſagt, Erſcheinung. Alſo kann an ſich die abſolute Priorität dem Raume nur zukommen, ſofern er durch den Verſtand vorſtellbar iſt. Eine abſolute Priorität des Raumes als ſinnliche Anſchauung iſt folglich ſelbſt dem Syſtem der kritiſchen Philoſophie entgegen.

*) ſ. oben S. 306. u. ff.

C.

Der Wahrheitsgrund der ſynthetiſchen Urtheile iſt in keiner Anſchauung, ſondern in den Begriffen.

5. Der Raum hat objektive Gründe, die nur dem Verſtande erkennbar ſind (4.). Wenn alſo ſeine Anſchauung a priori einem Urtheile Wahrheit und apodiktiſche Gewißheit giebt: ſo iſt es um ihrer objektiven Gründe willen. Der Wahrheitsgrund des Urtheils kann folglich an ſich nicht urſprünglich in der ſinnlichen Anſchauung ſeyn, ſondern in ihren objektiven nur dem Verſtande erkennbaren Gründen. Der Wahrheitsgrund der ſynthetiſchen Urtheile iſt alſo nicht in der Anſchauung, ſondern in den Begriffen.

6. Das Prädikat wird daher in den ſynthetiſchen Urtheilen durch den Begriff des Subjektes beſtimmt, das wird es aber in den analytiſchen auch. Wodurch ſind alſo dieſe von jenen verſchieden, wenn ſie es nicht dadurch ſind, daß in den analytiſchen Urtheilen das Prädikat als ein Merkmal des Begriffes des Subjekts durch die Definition entwickelt, in den ſynthetiſchen hingegen aus demſelben durch einen Beweis hergeleitet wird? (ſ. oben S. 305.) Wie ſind ſie alſo von einander verſchieden, wenn ſie es

nicht wie identiſche und nicht identiſche Urtheile ſind?

7. Die dogmatiſche Philoſophie brauchte daher Hrn. Rs. Ausfoderung (S. 302.): einen Beweis des geometriſchen Satzes, daß in jedem Triangel die drey Winkel zwey rechten gleich ſind, aus dem Begriffe Triangel, Winkel, Gröſſe zu führen, aber ohne Hülfe der Conſtruction, nicht anzunehmen. Denn, wenn dieſes auch nicht zu leiſten wäre: ſo würde, wie ſchon mehrmal iſt bemerkt worden, doch daraus nichts weiter folgen, als daß die geometriſchen Figuren ſinnlich einfache Merkmale enthalten, und daß ihre Zeichnung die Evidenz befördert, keinesweges aber, daß der Wahrheitsgrund des Satzes nicht in den Begriffen liege, wenn er auch nicht allemal von uns klar und deutlich erkannt wird. Und auf dieſe Art iſt die Foderung bereits geleiſtet worden. Unfehlbar aber kann ſie in der allgemeinen Gröſſenlehre und in der Rechenkunſt geleiſtet werden, die doch gleichfalls, nach dem Urtheil der kritiſchen Philoſophie, apodiktiſch gewiſſe Wahrheiten enthält. Dieſe ſind aber ohne alle Anſchauungen; denn die Unmöglichkeit, die Anſchauung der Zeit in dieſelbe zu bringen, iſt hoffentlich befriedigend bewieſen worden.

2.

Ueber den Satz des zur. Grundes.

Unſer zweyter Streit iſt über den Satz des zur. Grundes. H. R. will den Streit auch über dieſen Satz ſeiner Entſcheidung näher bringen. Er ſieht die Wichtigkeit deſſelben völlig ein. Denn er ſagt: (S. 303.) „Die Anſprüche der dogmatiſchen „Metaphyſik, welche H. E. vertheidigt, beruhen „auf dem Satze des zur. Grundes, und deſſen tran„ſcendentaler Gültigkeit.„ Alſo wenn dieſe bewieſen wäre, ſo wäre die Möglichkeit der dogmatiſchen Metaphyſik unwiderleglich dargethan. H. R. hat aber meinen Beweis im geringſten nicht erſchüttert; das wird aus folgenden kurzen Bemerkungen unwiderſprechlich erhellen.

1. H. R. hält es (S. 304.) nicht für ſo unwichtig für die Gültigkeit der Metaphyſik, ob ſie auf einem oder zwey Grundſätzen beruhet. Und warum nicht? — Deswegen nicht:

a. „Wer den Satz des zur. Grundes aus „dem Satze des Widerſpruches beweiſet, muß vor„ausſetzen, daß aus der Gedenkbarkeit richtig auf „das Seyn außer aller Vorſtellung geſchloſſen „werde.„

H. R. nennt dieſes eine Vorausſetzung, und zwar eine noch nie erwieſene. Ich habe die trans-

ſcen-

ſcendentale Gültigkeit des Satzes vom zur. Grunde aus dem Satze des Widerſpruches, dem die kritiſche Philoſophie ausdrücklich transſcendentale Gültigkeit beylegt, bewieſen. So lange dieſer Beweis noch nicht widerlegt iſt, darf ich von der Gedenkbarkeit auf das Seyn außer der Vorſtellung ſchließen.

b. Ob ihn Leibnitz für einen ſelbſtevidenten Grundſatz anſah, das wiſſen wir nicht; wir wiſſen nur, daß es zu ſeiner Zeit eine unangefochtene Wahrheit war, die er alſo als ausgemacht annehmen und ſo gebrauchen konnte. So wie ich den Satz: zweymal zwey iſt vier, ſo lange er unwiderſprochen bleibt, ohne Beweis annehmen, und darauf fortbauen kann, ohne ihn für einen ſelbſtevidenten Grundſatz zu halten.

c Er bauete auch die transſcendentale Gültigkeit dieſes Satzes nicht auf eine intellektuelle Anſchauung der Beſchaffenheit der Dinge ſelbſt, wenn das etwas anders heißt, als die höhern Dinge in ihren niedrigern, die allgemeinen Wahrheiten in den einzelnen Fällen anſchauen. Heißt es aber dieſes, und beruhet darauf die transſcendentale Gultigkeit einer allgemeinen Wahrheit: ſo kömmt es nicht darauf an, ob die allgemeine Wahrheit ſelbſt evident iſt oder nicht; ſie kann in beiden Fällen transſcendental gültig ſeyn;

denn

denn ſo fern ſie allgemein iſt, muß ſie auch in den unter ihr enthaltenen beſondern Fällen können erkannt werden.

d. „Seine Nouveaux Eſſays beweiſen auch „nirgends, daß die intellektuellen Anſchauungen in „H. Rs. Sinne das Weſen ſeiner ganzen Meta„phyſik ausmachen.„ Leibnitz behauptet in dem erſten Buche dieſes Werkes: daß die reinen Verſtandesbegriffe und die allgemeinen ewigen Wahrheiten uns nicht durch die Sinnen zukommen, daß ſie uns alſo angebohren ſind. Der Satz des Grundes iſt uns, ſeiner Meinung nach, angebohren. Er behauptet aber nicht, daß uns die klare und deutliche Erkenntniß dieſes Satzes, ſo wenig als der ewigen Wahrheiten überhaupt, angebohren ſey, vielmehr ſagt er auf jeder Seite das Gegentheil. Er leugnet alſo auch nicht, daß eine ſolche Wahrheit, wofern ſie nicht die abſolut erſte iſt, könne bewieſen werden. Er hält ſeinen Satz des Nichtzuunterſcheidenden und ſein Geſetz der Stetigkeit für eben ſo angebohren, als den Satz des zur. Grundes; aber er hält ſie nicht für indemonſtrabel oder ſelbſtevident. Wenn er den Satz des zur. Grundes nicht beweiſet; ſo iſt das blos, weil er zu ſeiner Zeit nicht angefochten wurde. Jetzt wird ſeine transſcendentale Gültigkeit geleugnet; ich habe ſie alſo bewieſen. Ich muß folglich die Frage: ob dieſer Satz als ein ſelbſtevidenter Grundſatz angenommen

men, oder bewieſen werde, für ſeine transſcendentale Gültigkeit, für völlig und ausgemacht unwichtig halten.

2. H. R. ſagt (S. 304.): bey meinem Beweiſe des Satzes vom zur. Grunde werde ſchon vorausgeſetzt, daß jede Wirklichkeit innerlich oder äußerlich gegründet ſey. Denn, wenn das Gegentheil von der Bewegung der Luft nach Oſten zugleich ſeyn ſolle, dafern kein Grund da iſt, der die Bewegung beſtimmt; ſo müſſe alsdann die innre Möglichkeit hinreichend ſeyn, die Wirklichkeit (auch dieſes Gegentheils) zu beſtimmen; das aber ſetze ſchon voraus, daß jede Bewegung müſſe gegründet ſeyn.

Ich antworte: das ſetzt nicht voraus, ſondern daraus folgt, daß die Wirklichkeit müſſe gegründet ſeyn.

Wenn das Prädikat a dem A ohne zur. Grund zukommen kann: ſo kann ihm eben ſo gut das Prädikat non a zukommen. Warum das? — Weil alsdann die innere Möglichkeit hinreichend iſt, ein Prädikat zu beſtimmen. Nun fahre ich fort: — non a iſt aber innerlich und äußerlich mit a gleich möglich (per hypoth.). Alſo können einem Dinge A zwey widerſprechende Prädikate zukommen. Das iſt nun widerſprechend; alſo muß jedes Prädikat *) gegründet ſeyn, und es iſt falſch, daß irgend ein Prädikat dem möglichen A ohne Grund zukommen könne. Mein Schluß war, kurz zuſammengefaßt, dieſer:

Wenn

*) auch die Wirklichkeit.

Wenn das Mögliche ohne zureichenden Grund ſeyn kann: ſo kann a und non a dem A zugleich zukommen;

Nun iſt das Letztere falſch;

Alſo auch das Erſtere.

Daß dieſer Schluß den Geſetzen der bedingten Vernunftſchlüſſe modi tollentis gemäß ſey, iſt oben *) unwiderleglich bewieſen worden. Nun frage ich, ob man ſagen könne: in einem bedingten Schluſſe modi tollentis folgt nicht die Falſchheit der Bedingung aus der Falſchheit der Ausſage, ſondern die Falſchheit der Ausſage ſetzt ſchon die Falſchheit der Bedingung voraus. Iſt das, kann und muß man das ſagen: ſo ſind keine bedingte Schlüſſe modi tollentis möglich. Hier muß alſo die Logik zwiſchen uns entſcheiden, und auf dieſe berufe ich mich.

*) ſ. B. 4. St. 2. S. 214. u. ff.

IV.

Bemerkungen über die Reinholdiſchen Beyträge zur Berichtigung bisheriger Misverſtändniſſe der Philoſophie. 1ter Band, das Fundament der Elementar-Philoſophie betreffend. Jena 1790 *).

Nach einer Vorrede, worin der H. Verf. ſein Vorhaben anzeigt, und bey dieſer Gelegenheit abermal ſeine Verachtung gegen den Popular-Philoſophen (gegen den der kritiſche eine ganz neue und mit allen bisherigen im Widerſpruch ſtehende Denkart zu erörtern unternehme, S. VI. VII.) ſehr lebhaft ausdruckt, handelt er in dem Iten Aufſatz von dem Begriffe der Philoſophie.

Es

*) Dieſe Bemerkungen ſind ſchon vor geraumer Zeit niedergeſchrieben, die Bekanntmachung derſelben aber durch gewiſſe Umſtände zurückgehalten und verſpätet worden. Indeſſen hat der Verf. Veranlaſſungen bekommen, hie und da Zuſätze beyzufügen.

Es iſt immer gut, wenn ein Schriftſteller, der eine Elementar-Philoſophie ſchreiben will, vor allen Dingen den Begriff der Philoſophie zu erörtern und feſtzuſetzen ſucht. Gleichwohl, dünkt mich, legt H. Reinhold dieſer Erörterung eine gröſsere Wichtigkeit bey, als ſie hat. So wie Euklides vortreffliche Elemente der Geometrie ſchrieb, ohne definirt zu haben, was Geometrie ſey; ſo lieſse ſich wol auch eine gute Philoſophie ſchreiben, ohne daſs man den Begriff der Philoſophie ſo beſtimmt anzugeben und zu entwickeln nöthig hätte. Es iſt auch eine nicht genug überdachte Unternehmung, einen allgemein gültigen Begriff von der Philoſophie aufſtellen zu wollen. Dieſer Begriff wird doch ſchon nach den beſondern Grundſätzen und Geſichtspunkten eingerichtet ſeyn, die der Schriftſteller bey ſeiner Philoſophie hat. So chimäriſch nun die Hoffnung iſt, daſs man je über dieſe Grundſätze und Geſichtspunkte in der philoſophiſchen Welt ganz einſtimmig denken werde; ſo wenig läſst ſich ein allgemein-gültiger Begriff der Philoſophie hoffen. Dies iſt auch an H. Reinholds Beyſpiel klar genug. Seine Definition der Philoſophie, nach welcher dieſelbe die Wiſſenſchaft des durch das bloſse Vorſtellungsvermögen beſtimmten iſt (S. 59.), enthält ſchon den Keim ſeiner Theorie des Vorſtellungsvermögens (S. 65. 66. 67.). Wer mit dieſer nicht einverſtanden iſt, wird

es

es auch mit ſeinem Begriffe von der Philoſophie nicht ſeyn. Der Verf. hat alſo nicht die Philoſophie überhaupt, ſondern nur die Kantiſche, oder (um H. Kanten nicht Unrecht zu thun) nur die Reinholdiſche Philoſophie definirt. Der Empiriſt wird am wenigſten damit zufrieden ſeyn: dieſen muß H Reinhold vorher widerlegen, wenn er ſeiner Definition allgemeine Gültigkeit verſchaffen will.

Unter den angeführten und geprüften Definitionen vermiſſe ich eine ſehr bekannte Erklärung der Philoſophie, nach welcher ſie die Wiſſenſchaft der Qualitäten der Dinge iſt. Bekanntlich unterſcheiden viele dadurch die Philoſophie von der Mathematik. Nun iſt zwar leicht vorauszuſehen, daß H. Reinhold dieſe Definition verwerfen wird: allein ſie hätte doch auch angeführt und geprüft zu werden verdient. Dabey würde aber der H. Verf wiederum gefunden haben, daß er, um ſie zu verwerfen, ſchon die Grundſätze ſeiner eigenen Philoſophie vorausſetzen müſſe.

Noch glaube ich in dieſem Abſchnitt hie und da Unrichtigkeiten gefunden zu haben.

„Ob ich (heißt es S. 4.) wirklich philoſophirt habe, wird davon abhängen, ob unter dem Schärflein, das ich zum künftigen Gebäude beyzutragen bemüht bin, einſt brauchbare Materialien befunden werden.„ Dieſe Aeußerung iſt beſcheiden; nur Schade, daß ſie weder logiſch, noch äſthetiſch richtig

iſt. Denn erſtlich können unter einem Schärflein keine Materialien ſeyn; und dann gehört ja zum wirklichen Philoſophiren etwas mehr, als nur ein Schärflein zum Gebäude der Philoſophie beyzutragen. Auf ſolche Art würde H. Reinhold nichts vor dem Popular-Philoſophen voraushaben.

„Der Begriff der Philoſophie erhält ſeinen Inhalt aus andern Begriffen, dieſe wieder aus andern, und immer nur durch ein Denken, das ſich niemals in ein Empfinden auflöſen läßt (S. 13.)." Hier würde Locke den Kopf ſchütteln: und dieſe Stelle beſtätiget, was ich oben geſagt habe, daß der H. Verf. ſeine Theorie des Vorſtellungsvermögens ſchon vorausſetzt.

„Dasjenige, was in der Denkkraft ſelbſt gegründet iſt, muß abſolut-nothwendig gedacht werden" (S. 41.). Der H. Verf. verſteht hier die menſchliche Denkkraft, und kann nach dem Zuſammenhang keine andere verſtehen. Auch geſteht H. Reinhold nach der Verſicherung eines ſeiner Schüler *), daß er nur den menſchlichen Verſtand kenne, und nur von dieſem allein ſpreche. Dann iſt aber der Satz nicht einleuchtend. Nur das, was in der Denkkraft oder in dem Verſtand überhaupt und objectiv-genommen, gegründet iſt, das iſt abſolut-noth-

*) S. das neuere Reinholdiſche Werk über das Fundament des Philoſophiſchen Wiſſens S. 215.

nothwendig. Einen ſolchen objectiven und allgemeinen Verſtand kennt die neue theoretiſche Philoſophie nicht. Es gezieme ihr alſo nicht, von etwas abſolutnothwendigem zu ſprechen.

Nach S. 63. „äußert ſich das Subject der Vorſtellung durch Wirken und Leiden.„ Dieſer Satz ſteht ohne allen Beweis da; er läßt ſich auch nicht anders als aus der Erfahrung herleiten, auf welche doch hier gar nicht Rückſicht genommen wird.

„Sind nicht in einer und eben derſelben Empfindung oft widerſprechende Merkmale eben ſo augenſcheinlich, als in allen wirklichen Dingen vereiniget, die nur durch Vereinigung widerſprechender Merkmale, Realitäten, die mit Negationen verbunden ſind, zu dem werden, was ſie für uns ſind?„ (S. 75.) Solche Empfindungen, von denen H. Reinhold hier ſpricht, erinnere ich mich in meinem Leben nicht gehabt, ſolche wirkliche Dinge in meinem Leben nicht geſehen zu haben. Man kann zwar hungern und durſten zugleich; aber hungern und nichthungern kann man nicht zugleich. Tiger-Pferde habe ich wol geſehen, aber noch kein Pferd, das zugleich Flecken hätte und nicht hätte. Eine eingeſchränkte Realität iſt kein Widerſpruch; und es iſt ein ganz unrichtiger Ausdruck, wenn der H. Verf. ſagt, die Negation ſey mit der Realität verbunden. — Kann H. Reinhold es ſeinen Leſern übel

nehmen, wenn ſie in ſolchen Stellen Ungereimtheiten finden?

„In dieſer Philoſophie (nämlich nach dem Reinholdiſchen Begriffe davon,) iſt nur eine einzige philoſophiſche Vorſtellungsart von Gott, Seele, Freiheit und Sittlichkeit möglich„ (S. 84.). Dies iſt mir unbegreiflich: denn geſetzt auch, alle Philoſophen nehmen den Reinholdiſchen Begriff von der Philoſophie an; ſie ſeien mit ihm überzeugt, daß alle jene wichtige Ideen durch das bloße Vorſtellungsvermögen beſtimmt werden müſſen: werden ſie auch alle in der Deducirung derſelben mit einander übereinſtimmen? Wird ein jeder auf eben den Begriff von Gott kommen, wie der andere? — Hievon ſehe ich nur eine einzige Möglichkeit: ſie müſſen das (künftige) Reinholdiſche Syſtem blindlings annehmen. — Und wie wird es mit der Identität und Unveränderlichkeit jener Ideen ſtehen, wenn H. Reinhold ſelbſt, hie und da eines beſſern belehrt, ſeine Begriffe anders combiniren, andere Urtheile und andere Schlüſſe machen wird? —

Die erſte Abhandlung endiget ſich mit dem Verſuch einer neuen Eintheilung der Philoſophie. — Hier ſehe ich nicht ein, wie der H. Verf. die empiriſche Philoſophie als einen Theil der Philoſophie angeben kann. Philoſophie iſt nach ihm Wiſſenſchaft desjenigen, was im bloßen Vorſtellungsvermögen be-

bestimmt ist. Hieraus folgt doch wol, daß alles, was nicht im bloßen Vorstellungsvermögen bestimmt ist, nicht zur Philosophie gehört. Nun aber ist (wie er selbst S. 85. sagt,) in der empirischen Philosophie nicht alles im bloßen Vorstellungsvermögen, sondern auch außer demselben empirisch bestimmt: also ist, nach diesem Begriff, empirische Philosophie keine eigentliche Philosophie mehr.

Der IIte Aufsatz handelt von dem Bedürfniß, der Möglichkeit und den Eigenschaften eines allgemeingeltenden ersten Grundsatzes der Philosophie.

Nicht nur hält der H. Verf. einen solchen Grundsatz für das Eine, was der Philosophie noth ist (S. 94.), sondern er verspricht sich auch von der Entdeckung desselben den wichtigsten Einfluß in die Gesetzgebung, die Politik, und in die ganze Gedenkungs- und Handlungsart der Menschen: er glaubt wenigstens, daß, so lange der aufgeklärtere Theil der Gesellschaft über einen solchen Grundsatz nicht einverstanden seyn werde, so lange werden auch die Pflichten und Rechte der Menschheit nicht allgemein anerkannt seyn, und der Einfluß der Sittlichkeit auf Gesetzgebung und Regierung unter der Gewalt des Zufalls stehen (S. 96 - 99.).

Also an einem ersten Grundsatz in der Philosophie hat es uns bis auf diese Stunde gefehlt, und Aristoteles, Des-Cartes, Leibnitz, ja selbst

H. Kant *) haben dieſe Entdeckung dem H. Verf. übrig gelaſſen. Da ich den Reinholdiſchen neuen Grundſatz hiernächſt prüfen werde; ſo ſchränke ich mich hier nur auf die Behauptung ein, daß es mit der bürgerlichen Geſellſchaft und dem ganzen menſchlichen Geſchlechte weit beſſer ſtehen würde, wenn wir einen erſten allgemein: anerkannten Grundſatz in der Philoſophie hätten. Dies ſind große, aber meines Erachtens ſehr ungegründete Erwartungen, und eine geringe Menſchenkenntniß iſt hinlänglich, uns von dem Ungrunde derſelben zu überzeugen. Glaubt denn der H. Verf. im Ernſt, daß die Pariſer, bey der letztern Staats: Revolution in Frankreich, weniger Unfug würden getrieben haben, wenn ſie den Satz des Bewußtſeyns mit allen ſeinen fruchtbaren Folgen (die vor der Hand nicht abzuſehen ſind,) gekannt hätten? — Der Dieb ſtielt nicht deswegen, weil er das Geſetz: du ſollſt nicht ſtehlen, nicht aus einem erſten Grundſatz, als aus ſeiner Quelle, herzuleiten weiß; ſondern weil er durch ſeine Bedürfniſſe, ſeine Hab:

*) Dies ſagt H. Reinhold ausdrücklich in dem oben angeführten neuern Werk, wo es gleich im Anfang heißt: jeder bisherigen Philoſophie, ſelbſt die Kantiſche, wenn man ſie als Wiſſenſchaft betrachtet, nicht ausgenommen, fehlt es an nichts geringerm als an einem Fundamente.

Habſucht u. ſ. w. gehindert wird, die Stimme der Vernunft zu hören, oder weil er glaubt, es gebe für ihn Ausnahmen von dem Geſetz. Dieſes würde er aber auch glauben, wenn er einen erſten Grundſatz, und das darauf gebaute Syſtem im Kopf hätte. Richtige Begriffe und Grundſätze haben freilich ein großes praktiſches Moment: allein daran fehlt es uns doch hoffentlich nicht; und wenn man auch zugäbe, daß es der Moral noch an einem erſten Princip fehlte, ſo könnte man doch von ihr mit Grund eben das behaupten, was der Verf. S. 128. von der Logik ſagt, daß, ungeachtet es ihr an einem erſten Grundſatz fehle, es dieſer Wiſſenſchaft darum gleichwohl ſo wenig, als der Mathematik, an allgemeingeltenden Sätzen fehle.

Hieraus beurtheile man folgende Stelle (S. 99.): „So lange die Pflichten und Rechte der Menſchheit überhaupt nicht einmal unter den Selbſtdenkern ausgemacht ſind, ſo lange dieſe über das Weſen derſelben in entgegengeſetzte Parteyen getrennt ſind; ſo lange ſind dieſe Pflichten und Rechte für die Staaten und ihre Lenker ganz problematiſch, und ſo gut als gar nicht vorhanden.„ Das wäre in der That ſehr ſchlimm. Aber ſind denn wirklich die Selbſtdenker über die Pflichten und Rechte der Menſchheit ſo getheilt, wie der Verf. hier vorausſetzt? Mich dünkt,

darin kommt man ſo ziemlich mit einander überein, wenn auch der eine Selbſtdenker ſein Moral-Syſtem auf dieſen, der andere auf einen andern Grundſatz baut. Und iſt nicht die Anwendung der Grundſätze das Schwerſte in der Moral? Dieſe Schwierigkeit würde bleiben, wenn wir auch einen allgemein-anerkannten moraliſchen Grundſatz hätten. — Mit einem Wort; es läßt ſich von einem neuen Grundſatz in der Moral, nicht das mindeſte für Geſetzgebung und Politik hoffen: und was vollends von einem neuen Grundſatz in der Philoſophie überhaupt, für Geſetzgebung und Regierungskunſt zu hoffen ſeyn dürfte, darüber geſtehe ich gern meine tiefſte Unwiſſenheit.

Von S. 109. an, ſucht nun der H. Verf. ſich den Weg zu dem erſten Grundſatz der Philoſophie zu bahnen. Er fordert von demſelben, daß er „einem jeden Selbſtdenker einleuchtend, und das letzte Merkmal des Nothwendigen und Unveränderlichen ſeyn ſoll„ (S. 114.). - „Durch ihn müſſen alle übrige zur Wiſſenſchaft gehörige Sätze mit einander verknüpft, und zu Einem Syſtem vereiniget werden„ (S. 119.). „Das iſt aber nicht der zweydeutige, bisher misverſtandene Satz des Widerſpruchs.„ Dieſer „iſt ein blos logiſcher, und kein metaphyſiſcher Satz: er druckt blos ein ſubjectives Geſetz des Denkens aus, und hat keine objective Gültigkeit„ (S. 124 ff.). Da H. Rein-

Reinhold dieſe Behauptung, worin er noch weiter geht, als andere kritiſche Philoſophen, hier mit keinen neuen Gründen unterſtützt; ſo berufe ich mich blos auf diejenigen Aufſätze in dem Philoſ. Mag., worin die transſcendentale Gültigkeit des Satzes des Widerſpruchs iſt bewieſen worden, und mache nur noch einige Bemerkungen über einzelne Stellen dieſes IIten Reinholdiſchen Aufſatzes.

Nach S. 113. iſt ein Grundſatz „nur in ſo fern allgemein und nothwendig, als er alles den Individuen Eigenthümliche ausſchließt, und nur das allen menſchlichen Vorſtellungsvermögen gemeinſchaftliche begreift.„ Hier wird die Nothwendigkeit und Allgemeinheit eines Satzes daraus hergeleitet, daß er in allen menſchlichen Köpfen ſo und nicht anders gedacht wird. Nun läßt ſich das Letztere nach der kritiſchen Philoſophie ſchlechterdings nicht beweiſen; folglich auch nicht das Erſtere. Es ſieht alſo in dieſer Philoſophie um die Allgemeinheit und Nothwendigkeit unſerer Erkenntniß ſehr misslich aus. H. Reinhold kann nicht einmal wiſſen, ob ihm dasjenige, was ihm heute als nothwendig und allgemein vorkommt, morgen noch ſo vorkommen werde, ob er nicht etwa einmal in einem Dinge widerſprechende Prädicate werde denken können: Denn der Satz des Widerſpruchs iſt ihm ja nur ein logiſches, das iſt, blos ſubjectives Denkgeſetz. Doch

was rede ich von dem, was künftig in des H. Verf. Vorstellungsvermögen vorgehen kann? er hat ja bereits, wie wir oben (S. 6.) gesehen haben, in einer und eben derselben Empfindung widersprechende Merkmale augenscheinlich vereinigt gefunden.

S. 121. legt der H. Verf. auf die Mishelligkeit der Gelehrten in Ansehung der Grundsätze einer Wissenschaft ein gar zu großes Gewicht. „Ist nicht, sagt er, der diesen Grundsätzen von andern Selbstdenkern verweigerte Beyfall in diesem Falle Grund genug, ihnen ihre Ueberzeugung verdächtig zu machen?„ Auf die bloße Verweigerung des Beyfalls kommt es nicht an, sondern auf die Gründe, aus welchen der Beyfall verweigert wird. Diese wägt der Selbstdenker ab, und läßt einen andern die Stimmen zählen.

Nach S. 125. soll es H. Kant seyn, der den Satz des Widerspruchs durch den Ausdruck berichtiget hat: keinem Dinge kommen widersprechende Merkmale zu. Aber Baumgarten, der liebe Baumgarten, (wie ihn H. Kant irgendwo nennt,) hat den Satz schon so ausgedruckt, wenn er in seiner Metaphysik §. 7. sagt: *Praedicatorum contradictoriorum nullum est subjectum.*

„Jede metaphysische Erklärung setzt wieder eine andere voraus, in welcher die Merkmale der ersten wieder erklärt, das heißt, zergliedert aufgestellt werden müs-

müſſen: und dieſe Zergliederung muß ſo lange fortgeſetzt werden, bis man auf Merkmale gelangt, die ſich nicht weiter zergliedern laſſen„ (S. 131.). Hier glaubt man einen Wolffianer zu hören: und wenn H. Reinhold das Geſetz, das er ſich und andern hier vorſchreibt, getreu befolgt; ſo iſt er der Wolffiſchen Schule näher verwandt, als er glaubt.

S. 136. ff. behauptet der H. Verf. daß ſowohl die Logik und Metaphyſik, als die Moral und das Natur-Recht eine höhere Wiſſenſchaft vorausſetzen, welche die eigentliche Elementar-Philoſophie, oder Philoſophia prima genannt werden könne. An einer ſolchen Elementar-Philoſophie habe es bisher gefehlt, und dieſem Mangel wolle er nun abhelfen: und da hiebey vorderſamſt ein allen Selbſtdenkern einleuchtender Grundſatz feſtgeſtellt werden müſſe, ſo wolle er die Erforderniſſe deſſelben angeben.

Dieſe Erforderniſſe (S. 142. 144.) ſind nun freilich zum Theil ſo beſchaffen, daß ich ſie mit meinen Begriffen nicht reimen kann. Z. B. „der Grund der Nothwendigkeit eines ſolchen erſten Grundſatzes müſſe außer dem Gebiet aller Philoſophie liegen: er müſſe ein bloßes *factum* ausdrucken, welches in keiner Erfahrung weder des äußern, noch des innern Sinnes beſtehe, und gleichwohl in uns vorgehe.„ Bisher hat man geglaubt, was außer dem Gebiet aller Philoſophie liege, ſey gar kein Gegenſtand

der

der Philoſophie: und nun ſoll der erſte Grundſatz der Elementar-Philoſophie außer dem Gebiet aller Philoſophie liegen. Gehört das Fundament nicht zum Gebäude? — Ein Factum, das weder auf der äußern, noch der innern Erfahrung beruht, iſt kein Factum: und was in uns vorgeht, das iſt ein Gegenſtand der innern Erfahrung, wann es wahrgenommen wird.

Doch nun zum Grundſatz ſelbſt. Dieſer iſt nach H. Reinhold kein anderer, als der Satz des Bewußtſeyns, und wird von ihm (S. 267.) ſo ausgedruckt:

„Im Bewußtſeyn wird die Vorſtellung durch das Subject vom Subject und Object unterſchieden und auf beide bezogen.„

Ueber dieſen Grundſatz, mit welchem der H. Verf. ſeine Elementar-Philoſophie, das IIIte Stück des gegenwärtigen Werkes, anfängt, mache ich nun folgende Bemerkungen:

1) H. Reinhold iſt nicht der erſte, der bey dem Philoſophiren das Bewußtſeyn zum Grunde legt. Das Carteſianiſche: *Cogito, ergo ſum*, iſt bekannt; und Wolff fängt ſeine Metaphyſik mit dem Satz an: Wir ſind uns bewußt. Nur hat weder der eine, noch der andere dieſer zwey Philoſophen in dieſen Satz ſo viel hineingelegt, als H. Reinhold: woran ſie, wie wir gleich ſehen werden, weislich gethan haben.

2)

2) Der Satz des Bewußtseyns ſetzt den Satz des Widerſpruchs voraus: denn, könnte ich mir zugleich bewußt ſeyn und nicht bewußt ſeyn, eine Vorſtellung zugleich haben und nicht haben, zugleich unterſcheiden und nicht unterſcheiden, u. ſ. w. ſo wäre jener Satz nicht wahr, und es würde folglich keine Reinholdiſche Elementar-Philoſophie geben können. Eben ſo wird der Satz des Widerſpruchs bey allen folgenden Sätzen ſtillſchweigend vorausgeſetzt. Sollte alſo nicht dieſer Grundſatz an der Spitze derſelben ſtehen? — H. Reinhold mag dieſem Satz ausweichen, ſo ſehr er will, er mag ſeinen Sinn und Ausdruck ändern, wie er will; ſo dringt er ſich ihm doch überall, als ein allgemeines, nothwendiges, und objectives Principium auf. Wenn er oben (S. 127.) ſagt, daß der Satz des Widerſpruchs nur die Form des Denkens ausdrucke, und ſo viel ſage: „die Merkmale eines Gegenſtandes müſſen ſich durch die ihnen entſprechende Vorſtellungen verbinden laſſen;„ ſo iſt ja offenbar, daß die Vorſtellungen von den Merkmalen eines Gegenſtandes ſich nicht verbinden ließen, wenn die Merkmale in dem Object einander widerſprächen: daß alſo auch bey dieſer Formel der Satz des Widerſpruchs, ſo wie er von Ariſtoteles, Leibnitz und allen bisherigen Metaphyſikern iſt verſtanden worden, vorausgeſetzt wird.

3) Der

3) Der Satz des Bewußtſeyns iſt nach dem H. Verf. ein Factum; wie kann aber ein Factum etwas allgemeines und nothwendiges ſeyn, wofür doch der Satz des Bewußtſeyns ausgegeben wird? Woher weiß H. Reinhold, daß dieſes Factum in allen menſchlichen Köpfen ſo vorgeht, wie in dem ſeinigen? woher weiß er, daß der Satz des Bewußtſeyns in ſeinem Kopf immer ſo beſchaffen ſeyn wird, wie er beſchaffen war, als er ſeine Elementar-Philoſophie ſchrieb? — Daß die Sonne dieſen Morgen aufgegangen iſt, iſt ein Factum: aber eben deswegen iſt es nicht nothwendig, daß ſie morgen wieder aufgehen wird.

4) Der Satz des Bewußtſeyns iſt ſehr zuſammengeſetzt: unſere bisherigen Grundſätze haben doch den Vorzug der Einfachheit. Bewußtſeyn, Vorſtellung, Subject, Object, beziehen, unterſcheiden: wie viel Begriffe! und wie leicht ſind bey dieſen ſchwankenden Worten Misverſtändniſſe möglich! Der H. Verf. geſteht es ſelbſt (S. 147.), daß beſonders die Worte Vorſtellung, Subject, Object, und mit ihnen der Satz des Bewußtſeyns, leicht können misverſtanden werden: er glaubt aber, daß ſolches bey vielen Philoſophen von Profeſſion nur aus pſychologiſchen, zum Theil auch politiſchen und ökonomiſchen Gründen geſchehen, bey jungen denkenden Köpfen hingegen, die mit der Philoſophie, die

die ſie auf Academien gehört haben, unzufrieden ſind, nicht geſchehen werde (S. 149.); vermuthlich weil bey dieſen die ökonomiſchen Gründe noch nicht ſo viel Stärke haben, wie bey den alten Dogmatikern.

5) Dieſe alten Dogmatiker ſind freilich ſehr verdrießliche und ſchwierige Leute. Sie werden, um den Misverſtändniſſen vorzubeugen, von H. Reinhold beſtimmte Erklärungen dieſer Begriffe fordern. Sie werden fragen, was eine Vorſtellung, ein Subject, ein Object ſey, und was beſonders das ſchwankende und bildliche Wort beziehen heiße. Von dem letzteren ſagt H. R. nichts: aber von den andern? — Wir wollen hören.

a) Die Vorſtellung iſt dasjenige, was im Bewußtſeyn durch das Subject vom Object und Subject unterſchieden und auf beide bezogen wird (S. 268.).

b) Das Object iſt dasjenige, was im Bewußtſeyn durch das Subject vom Subject und der Vorſtellung unterſchieden, und worauf die vom Subject unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird (S. 170.).

c) Das Subject iſt dasjenige, was im Bewußtſeyn durch ſich ſelbſt von der Vorſtellung

lung und dem Object unterſchieden, und worauf die vom Object unterſchiedene Vorſtellung bezogen wird (S. 171.).

So dreht uns der H. Verf. mit ſich in einem Cirkel herum, und nun wiſſen wir weder, was Vorſtellung, noch was Object, noch was Subject iſt. In der Theorie des Vorſtellungs-Vermögens hatte er doch den Begriff der Vorſtellung zu erörtern und zu beſtimmen geſucht; er hatte daſelbſt (S. 214.) geſagt: ‚Das Wort Vorſtellung faſſet nur dasjenige zuſammen, was die Empfindung, der Gedanke, die Anſchauung, der Begriff, und die Idee gemeinſchaftlich haben.„ Aber nun ſagt er (S. 159): „der Begriff der Vorſtellung wird urſprünglich nicht durch Abſtraction des Gemeinſchaftlichen von den verſchiedenen Arten der Vorſtellungen erhalten, ſondern quillt unmittelbar aus dem Bewußtſeyn, und wird durch den Satz des Bewußtſeyns beſtimmt.„ — Das Wort Object iſt bekanntlich eines der Hauptwörter, um die ſich die Kantiſche Philoſophie dreht: von ihm wird billig die ſchärfſte Erklärung gefordert. — Nach dem H. Verf. kann jede Vorſtellung, und das Subject ſelbſt ein Object werden. In dem letzteren Fall wird alſo das Subject durch das Subject vom Subject unterſchieden u. ſ. w. Ob ſolche Sätze, wenn ſie

auch

auch einen Sinn haben, in eine Elementar-Philoſophie gehören? –

Endlich und 6) kann man auch fragen, ob das, was H. Reinhold im Bewußtſeyn findet, bey jedem Bewußtſeyn angetroffen, ob dabey jedesmal die Vorſtellung vom Subject und Object unterſchieden und auf beide bezogen werde? — Giebt es nicht ein Bewußtſeyn, wo wir uns von dem Object nicht unterſcheiden; und iſt dies nicht der Fall, wann wir uns, wie man ſagt, in eine Empfindung verlieren? — Den Kindern kann das Bewußtſeyn nicht abgeſprochen werden: allein es ſcheint doch lange anzuſtehen, bis ſie ſich von ihren Vorſtellungen und den Objecten unterſcheiden. — Nach Condillac und mehrern Philoſophen iſt alles, was in der Seele vorgeht, Empfindung. Nun verſuche man es, und ſetze in dem Satz des Bewußtſeyns Empfindung ſtatt Vorſtellung; ſo wird derſelbe noch weniger einleuchtend ſeyn. Was berechtiget aber den H. Verf. alle Wirkungen oder Modificationen der Seele Vorſtellungen zu nennen? – Wären dies auch bloße Zweifel und Bedenklichkeiten; ſo iſt es doch kein gutes Vorurtheil für eine Elementar-Philoſophie, wenn man gleich bey dem erſten Grundſatze derſelben, der doch allen Selbſtdenkern einleuchtend ſeyn ſoll (S. 143.), darauf ſtößt.

S. 173. §. V. wird die bloße Vorſtellung von der Vorſtellung unterſchieden, ohne zu beſtimmen, wodurch? und nach S. 169. muß die Vorſtellung als Vorſtellung, und noch keineswegs als Vorſtellung überhaupt gedacht werden. Dies iſt eben als wenn man ſagte: der Kreis iſt nicht der bloße Kreis: der Kreis muß als Kreis, und noch keineswegs als Kreis überhaupt gedacht werden. Ob das nicht ſcholaſtiſche Spitzfindigkeiten ſind, bey denen ſich nichts mehr denken läßt? — Man ſieht auch nicht, wie H. R. §. V. von der bloßen Vorſtellung ſagen kann, daß ſie ſich auf Object und Subject beziehen laſſe, und von beiden unterſchieden werde. Wird ſie wirklich unterſchieden; ſo muß ſie auch wirklich bezogen werden: denn ohne Beziehung läßt ſich kein Unterſcheiden denken.

§. VI. „Das Vorſtellungsvermögen iſt dasjenige, wodurch die bloße Vorſtellung möglich iſt, und was in der Urſache der Vorſtellung, d. i. in demjenigen, was den Grund der Wirklichkeit einer Vorſtellung enthält, vor aller Vorſtellung vorhanden ſeyn muß.„ Alſo die Wirklichkeit einer Vorſtellung muß eine Urſache und einen Grund haben. Aber wie? wenn etwas ohne Grund ſeyn kann; ſo kann es ja auch wirkliche Vorſtellungen ohne Grund geben, und ſo kommen wir auf kein Vorſtellungsvermögen und auf keine vorſtellende Kraft, dergleichen S. 176.

angenommen wird. Es iſt ein offenbarer Verſtoß gegen die philoſophiſche Methode, daß in der Fundamental-Lehre der Elementar-Philoſophie der Satz des Grundes ſo im Vorbeygehen aufgehaſcht und gebraucht wird, ohne daß man ſeiner vorher auch nur mit einem Worte gedacht, und ſich ſeiner Wahrheit verſichert hätte.

§. VII. ſpricht der H. Verf. von ſinnlicher Vorſtellung, von Begriff und von Idee; von Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft, ohne dieſe Wörter, auf welche doch in jeder Philoſophie, beſonders in der Kantiſchen, ſo viel ankommt, nur im mindeſten erklärt zu haben. Man findet auch in der Erläuterung dieſes §. keine Erklärung davon, ſondern der Verf. ſagt blos, daß dieſe Begriffe unter dem Gattungsbegriffe der Vorſtellung ſtehen, und daß das, was Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft unter ſich gemein haben, das Vorſtellungsvermögen überhaupt ſey: aber wiſſen wir nur, wie Sinnlichkeit, Verſtand und Vernunft von einander unterſchieden ſind? Erſt am Ende der Fundamental-Lehre werden dieſe Wörter erklärt. H. Reinhold will die Philoſophie reformiren, und verſtößt gegen die erſten und weſentlichen Geſetze der philoſophiſchen Methode.

§. IX. „Die bloße Vorſtellung muß aus zwey verſchiedenen Beſtandtheilen beſtehen, die

durch ihre Vereinigung und ihren Unterſchied die Natur oder das Weſen einer bloßen Vorſtellung ausmachen.„

Dieſen Satz, wodurch ſich der H. Verf. den Weg zu den zwey folgenden Sätzen von dem Stoff und der Form der Vorſtellung bahnt, ſucht er (S. 181.) ſo zu beweiſen: „Da die bloße Vorſtellung ſich auf Object und Subject beziehen läßt und von beiden unterſchieden wird; ſo muß ſie aus etwas beſtehen, was ſich in ihr, und wodurch ſie ſich auf Object und Subject beziehen läßt, und was von beiden unterſchieden wird. Nun ſind Object und Subject von einander unterſchieden; alſo muß auch dasjenige in der Vorſtellung, wodurch ſie ſich aufs Object, von dem, wodurch ſie ſich aufs Subject bezieht, unterſchieden ſeyn.„ Dieſer Beweis beruht auf dem allgemeinen Satz: „Wenn A ſich auf B und C, zwey verſchiedene Dinge, beziehen und davon unterſcheiden läßt; ſo muß in A etwas ſeyn, das ſich auf B, und etwas anderes, das ſich auf C bezieht, und davon unterſcheiden läßt.„ Dieſer Satz iſt falſch; denn A kann eine einzige Beſchaffenheit haben, wodurch es ſich von B ſo wohl als von C unterſcheiden läßt. So läßt ſich z. B. die rothe Farbe auf die blaue und grüne beziehen, und iſt von beiden unterſchieden; auch iſt das Blaue von dem Grünen unterſchieden: und das Rothe iſt die einzige Beſchaffenheit, wo-

durch

durch die rothe Farbe von der blauen und grünen unterſchieden wird. Alſo beruht die ganze Reinholdiſche Theorie von dem Stoff und der Form der Vorſtellung auf einem falſchen Satze.

„Der Stoff der Vorſtellung iſt dasjenige, was in der Vorſtellung, und wodurch die Vorſtellung einem Gegenſtand angehört, er vertritt in der Vorſtellung die Stelle des außer der Vorſtellung befindlichen Gegenſtandes S. 182.„ Doch iſt nach S. 183. „bey der leeren Vorſtellung, der Gegenſtand nichts außer der Phantaſie wirkliches.„ Alſo hätte H. Reinhold S. 182. nicht von der Vorſtellung überhaupt ſagen ſollen, daß ihr etwas außer der Vorſtellung entſpreche, denn ſo wird das Daſeyn der den Vorſtellungen entſprechenden Gegenſtände erſchlichen. Auch wird in der Erläuterung des §. X. dem Ausdruck: Der Stoff bezieht ſich aufs Object, unvermerkt der Ausdruck untergeſchoben: Der Stoff gehört dem Object an. Dieſe zwey Ausdrücke ſind aber gar nicht einerley, und durch den letztern wird der §. XV. erſchlichen.

S. 184. wird Leibnitzen der Vorwurf gemacht, daß er „die Vorſtellungen durch das Vorſtellende hervorbringen, nicht aus einem gegebenen Stoffe erzeugen ließe, und ſogar bey den Vorſtellungen äußerer Gegenſtände den durch Eindrücke gegebnen Stoff für entbehrlich hielte.„ Dieſer Vorwurf ſollte Leib-

nitzen am allerwenigſten von einem Kantianer gemacht werden: denn wie will er durch die Grundſätze ſeiner Philoſophie beweiſen, daß es einen von der Vorſtellung verſchiedenen Stoff der Vorſtellung gebe, und daß bey den äußern Vorſtellungen der Stoff durch Eindrücke gegeben werde? — Und dann kann man in der Leibnitziſchen Philoſophie bey den Vorſtellungen des äußern Sinnes in einem gewiſſen Verſtande ſehr wohl Eindrücke annehmen.

§. XIII. „Kein Gegenſtand iſt als Ding an ſich vorſtellbar„; dies iſt bekanntlich eine der Lieblings-Behauptungen von H. Reinhold: allein es iſt ſchon oft genug gezeigt worden, daß er die Vorſtellung des Dings an ſich nach ſeiner durchgängigen Beſtimmung mit der Vorſtellung deſſelben nach einigen ſeiner allgemeinen Beſtimmungen vermengt. Dieſe Behauptung ſtimmt auch nicht mit ſeiner eigenen Theorie überein. „Der Stoff gehört, wie er ſelbſt ſagt, dem Ding an ſich an, und wird dem Gemüthe gegeben„; alſo iſt doch etwas in der Vorſtellung, das mit dem Ding an ſich übereinſtimmt: wie kann alſo H. R. ſagen, daß das Ding an ſich gar nicht, oder daß gar nichts von ihm vorſtellbar ſey? — Wenn er S. 185. ſagt, daß „das Ding an ſich nur in ſo fern denkbar ſey, als es nicht vorgeſtellt werde„; ſo iſt dies eine offenbare Ungereimtheit, denn da jedes Denken ein Vorſtellen iſt, ſo iſt

es

es eben ſo viel, als ſagte er: Das Ding an ſich iſt nur in ſo fern vorſtellbar, als es nicht vorgeſtellt wird.

§. XV. „In der bloßen Vorſtellung iſt der Stoff dem Subject gegeben, und die Form von demſelben hervorgebracht„ S. 189. Dies ſoll daraus folgen, daß der Stoff in der Vorſtellung ſich auf das Object, und die Form ſich auf das Subject bezieht: allein keines von beidem folgt; denn der Stoff könnte ſich auf das Object beziehen, und Stoff und Object könnten von dem Gemüth hervorgebracht worden ſeyn. Eben ſo könnte ſich die Form auf das Gemüth beziehen, und die Form könnte gegeben worden ſeyn. Wie will H. Reinhold denjenigen, der dieſes behauptete, widerlegen? man kann ja mit den ſchwankenden Begriffen von beziehen und gegeben ſeyn machen, was man will.

„Zur Erzeugung gehört ein Stoff, den ſich keine endliche Kraft hervorbringen kann„ S. 190. Woher weiß H. R. daß keine endliche Kraft einen Stoff hervorbringen kann? — Gehören ſolche Sätze in die Fundamental-Lehre der Elementar-Philoſophie, und zwar als Axiome, die keines Beweiſes bedürfen? So hätte H. R. im Vorbeygehen und mit einem Federzug das Daſeyn einer unendlichen Kraft bewieſen. Denn Stoff iſt da; dieſer kann nicht die Wirkung einer endlichen Kraft ſeyn, folglich u. ſ. w.

Der Satz: kein endliches Weſen kann etwas aus Nichts hervorbringen, kommt S. 195. noch einmal vor. Ich wünſchte doch zu wiſſen, ob er analytiſch oder ſynthetiſch, und im letztern Fall, ob er empiriſch oder a priori wäre. Vermuthlich iſt er ein Ausſpruch der reinen Vernunft, durch welche die Kantiſche Philoſophie alles beweiſt, was ſie will.

„Der Stoff der Vorſtellung — hängt von der urſprünglichen Beſchaffenheit der Receptivität ab: nur dasjenige kann dem Subjecte gegeben werden, was daſſelbe empfangen kann„ (S. 195.). Dieſe Stelle iſt mit folgender, in der Theorie des Vorſtellungsvermogens (S. 281.) enthaltenen, nicht wohl zu vereinigen: „Die Receptivität verhält ſich gleichgültig in Rückſicht auf jeden möglichen Stoff.„

„Die Form der Vorſtellung beſteht erſtlich in der Form, welche dem Stoffe durch die bloße Empfänglichkeit (Receptivität) beſtimmt wird u. ſ. w. (S. 195.). H. Reinhold läßt alſo das Ding an ſich und ſeinen Stoff durch eine doppelte Metamorphoſe gehen, bis es zur Vorſtellung wird. Denn erſtlich muß ſich der Stoff nach der Form der Receptivität bequemen; und dann kommt erſt die Spontaneität, und formt es zur Vorſtellung um. Wäre es nicht kürzer, wenn das Ding an ſich mit ſeiner ob-

objectiven Form (die es nach der Theorie der r. V. S. 247. hat,) dem Gemüth gegeben würde?

§. XVIII. „Der Stoff der Vorstellung muß ein Mannigfaltiges seyn.„ Der weitläuftige Beweis, den der Verf. von diesem Satze giebt, läuft darauf hinaus, daß durch den Stoff das Object von dem Subject unterschieden werde, ein Ding aber könne von einem andern nur durch die Verschiedenheit seiner Bestimmungen, d. i. durch die Mannigfaltigkeit seiner Merkmale, unterschieden werden (S. 199.). Wie unrichtig dieses ist, fällt in die Augen; denn ein Gegenstand kann von einem andern durch eine einzige Bestimmung unterschieden seyn. H. R. sagt S. 388. daß ihm die Darstellung des Beweises von diesem Theorem in seiner neuen Theorie des V. V. gänzlich mislungen sey. Ich besorge, dies sey auch gegenwärtig der Fall.

S. 205. werden die Formen der Receptivität und Spontaneität das *a priori* gegebene, der Stoff das *a posteriori* gegebene genennt: und S. 208. sagt der Verf. „der den Vorstellungen dieser Formen (der Rec. und Sp.) nothwendige Stoff entsteht wie der empirische dadurch, daß er der Receptivität gegeben wird, folglich in so fern ebenfalls *a posteriori*.„ Auf solche Art sehe ich nicht ein, wie der H. Verf. den Unterschied zwischen dem empirischen Stoff und

dem Stoff *a priori* noch beweiſen kann. Denn wie der Stoff der Formen der Receptivität und Spontaneität in dem bloßen Vorſtellungsvermögen gegründet iſt; ſo kann ja auch der ſogenannte empiriſche Stoff in demſelben allein gegründet ſeyn. Und H. Reinhold will den Idealismus widerlegen! –

„In allen Vorſtellungen ohne Unterſchied muß der Stoff durchs Afficirtwerden gegeben ſeyn„ (S. 211.). So eben (S. 209.) hatte der H. Verf. geſagt, daß „die Formen des Vorſtellungsvermögens dem Subject durch kein Afficirtwerden gegeben ſind.„ Nun werden auch dieſe Formen vorgeſtellt; und ſie ſind ſelbſt ihr Stoff: Folglich wird nicht in allen Vorſtellungen der Stoff durchs Afficirtwerden gegeben.

„Ein Gegenſtand iſt vorſtellbar, in wie fern ſich eine Vorſtellung auf ihn beziehen läßt„ S. 215. Nun kommt das Ding an ſich im Bewußtſeyn vor, in ſo fern die Vorſtellung von ihm unterſchieden wird (S. 185.). Dies letztere aber kann nicht geſchehen, ohne daß die Vorſtellung darauf bezogen werde: Folglich iſt das Ding an ſich ein vorſtellbarer Gegenſtand, wider §. XIII.

„Von dem Noumenon könnten wir nie wiſſen, ob es nicht ein bloßes Product unſerer Vernunft wäre, wenn nicht die Erſcheinung durch das, was an ihr gegeben iſt, für die Wirklichkeit des außer

der

der Vorſtellung befindlichen bürgte (S. 216. 217.). Alſo die Erſcheinung bürgt uns für die Wirklichkeit des Noumenons. Das mag in einer Philoſophie wahr ſeyn, wo der Satz des Grundes objective Gültigkeit hat. In der Kantiſchen iſt eine ſolche Behauptung grundlos, und ſie ſollte nicht einmal das Wort Phänomen oder Erſcheinung gebrauchen, weil ſie dadurch das Daſeyn der Noumene erſchleicht.

„Der Idee der Gottheit wird ihre Realität durch die praktiſche Vernunft verbürgt„ S. 217. Dieſe Behauptung, wenn ſie auch gegründet wäre, gehört nicht in die Fundamental-Lehre der Elementar-Philoſophie.

„Man kann ſich etwas bewußt ſeyn, ohne daß man ſich der Vorſtellung, durch welche man ſich etwas bewußt iſt, insbeſondere, und als einer ſolchen, bewußt iſt„ S. 221. Dies beſtätiget, was ich oben beym Satze des Bewußtſeyns bemerkt habe, daß wir unſere Vorſtellungen nicht immer von den Objecten unterſcheiden: es widerſpricht aber dieſem Satze, nach welchem, bey jedem Bewußtſeyn, die Vorſtellung auf das Object bezogen, und davon unterſchieden wird. Mit dieſem Satze laſſen ſich überhaupt die Arten des klaren Bewußtſeyns S. 221. 222. nicht vereinigen.

„Das

„Das Bewußtſeyn, deſſen Object weder eine bloße Vorſtellung, noch das Vorſtellende, ſondern ein von beiden unterſchiedenes vorgeſtelltes iſt, heißt Erkenntniß„ (S. 223.). Nun wird in jedem Bewußtſeyn die Vorſtellung vom Subject und Object unterſchieden; alſo wäre jedes Bewußtſeyn Erkenntniß. — Dieſer Einwurf iſt mir beygegangen, ehe ich noch S. 235. las, daß er dem H. Verf. ſchon von einem Freunde der kritiſchen Philoſophie gemacht worden war. H. R. antwortet darauf, daß im Satze des Bewußtſeyns von der Vorſtellung nur in wie ferne ſie auf ein Object überhaupt; bey der Erkenntniß aber, in wie fern ſie auf ein bloßes Object unmittelbar bezogen werde, die Rede ſey. Dieſe Diſtinction zwiſchen einem Object überhaupt, und einem bloßen Object geſtehe ich nicht zu begreifen.

„Die ganze philoſophiſche Welt iſt darüber einig, daß ein Object aus dem Inbegriffe verſchiedener Merkmale beſtehe„ S. 239. So viel ich weiß, werden in der philoſophiſchen Welt auch Objecte angenommen, worin ſich nichts unterſcheiden läßt.

Von §. XXXVII. an, bis ans Ende der Fundamental-Lehre, trägt der H. Verf. wie er S. 241. ſagt, blos problematiſche Begriffe von der Theorie der Erkenntniß vor, ſetzt aber hinzu, daß die Theorie der Erkenntnißarten dadurch vorbereitet werden ſolle.

Wenn

Wenn er nur nicht vergißt, daß es blos problematiſche Begriffe und Sätze ſind!

Der IVte Aufſatz handelt von dem Verhältniß der Theorie des Vorſtellungsvermögens zur (Kantiſchen) Kritik der reinen Vernunft; mit dem Motto: *Inventis facile eſt addere.*

Hierüber werde ich mich kürzer faſſen, und mich hauptſächlich darauf einſchränken, zu zeigen, daß H. Reinhold die Kantiſchen Erfindungen nicht nur, wie das Motto andeutet, zu vermehren, ſondern ſie gar ſehr zu berichtigen und zu rectificiren geſucht hat.

Nachdem er S. 261. die Betheurung wiederholt hat, daß „er die Kritik der Vernunft für das „gröſte unter allen ihm bekannten Meiſterwerken des „philoſophiſchen Geiſtes halte, und daß er eben ſo „wenig die Neigung als das Vermögen habe, ſich „auch nur ein Blatt von dem unverwelklichen „Kranze zuzueignen, den die Nachwelt dem „Reformator der Philoſophie zuerkennen werde;„ ſo kann er eben doch nicht umhin zu bemerken, daß „es der Kantiſchen Philoſophie noch an einem Fundament fehle„ (S. 264.). Daß „ſie den wichtigen Begriff der Vorſtellung unbeſtimmt gelaſſen, und der Vorſtellung manches beygelegt, was ihr nicht zukommen könne„ (S. 267. 268.). Daß ſie „zwar die Materialien zu einer Theorie der Sinnlich-

lichkeit, des Verſtandes und der Vernunft, keines-wegs aber die Theorie ſelbſt geliefert, und die erſten Grundſätze davon nicht einmal angedeutet, viel weniger herbeygeſchafft habe„ (S. 268. 274.). Daß ſie „die Priorität der Formen der Vorſtellungen aus ihrer Nothwendigkeit bewieſen, da doch umgekehrt dieſe aus jener müſſe hergeleitet werden„ (S. 278. 279). Daß „die Entwicklung und Beſtimmung der in dem Kantiſchen Syſtem ſo weſentlichen Begriffe der Vorſtellung, der ſinnlichen Wahrnehmung, der Gegenſtände, des Zuſammenhangs und der Nothwendigkeit durchaus nicht aus der Krit. d. r. V. können gezogen werden„ (S. 281.). Daß „gewiſſe Philoſophen, die die Realität der Dinge an ſich behaupten, durch die Kr. der Vernunft, in wie fern dieſe den Kantiſchen Begriff der Erfahrung als Baſis ihres Lehrgebäudes annehme, ſchlechterdings unwiderlegbar ſeyen„ (S. 286. 287.) Daß „es daher wohl begreiflich ſey, wie z. B. H. Eberhard die Beweiſe des Kantiſchen Syſtems mit dem beſten Willen, und ohne ſie völlig misverſtanden zu haben, nicht habe überzeugend finden können„ (S. 287. 288.). Daß „H. Kant bey Erörterung des Unterſchieds der analytiſchen und ſynthetiſchen Urtheile Dinge vorausſetze, welche erſt in der Folge entwickelt, und bey deren Entwicklung ſeine Theorie der ſynthetiſchen Urtheile zum Grunde gelegt

legt werde„ (S. 289.). Daß „alles, was bey der Aufſtellung der Formen der Vorſtellungen, dem Hauptgeſchäffte der Kr. d. r. V., in dieſem Werke als Grund gebraucht werde, bey der Aufſtellung eben dieſer Formen in der (Reinholdiſchen) Theorie des V. V. als bloße Folge vorkomme, und daß H. Reinhold hiebey nicht einen blos verſchiedenen, ſondern den gerade entgegengeſetzten Weg habe nehmen müſſen„ (S. 295.). Daß „der in der Kr. d. V. unbeſtimmt gebliebene Begriff der Vorſtellung den Verf. derſelben zu Ausdrücken verleitet habe, wodurch Misverſtändniſſe zum Theil gerechtfertiget werden können„ (S. 299.). Daß „Raum und Zeit in keinem Verſtande Vorſtellungen, (wofür ſie von H. Kant ausgegeben werden,) heißen können, und daß, wenn man mit Kant und den Kantianern den Raum und die Zeit Vorſtellungen und Anſchauungen nenne, die Lehre der Kritik allerdings eine idealiſtiſche Lehre ſey„ (S. 301.). Daß „H. Kant den Begriff des Bewußtſeyns überhaupt unbeſtimmt gelaſſen; wodurch dieſer Theil ſeiner Philoſophie ſelbſt H. Reinholden ſehr ſchwer geworden, bis er ſich aus dieſen Schwierigkeiten durch eine genauere Beſtimmung deſſelben, glücklich herausgeholfen habe„ (S. 306.). Daß „in der Kr. d. V. die Vollſtändigkeit der Kategorien nicht bewieſen worden, und daß dieſe Deduction, der Theorie des V. V. eigen-

eigenthümlich ſey; daß alſo ſchon in dieſer Rückſicht allein, ihm von H. Kant noch etwas mehr als die bloße Erörterung ſeiner Begriffe übrig gelaſſen worden ſey„ (S. 311. 316.). Daß „dieſe Erörterung, welche die eigentlichen Prämiſſen der Kr. d. V. aufſtelle, ihm ſchlechterdings nothwendig geſchienen habe, wenn das Schickſal der kritiſchen Philoſophie eine andere Wendung nehmen ſollte„ (S. 335.).

Ich unterſuche jetzo nicht, ob die Fehler und Mängel, die H. Reinhold in der Kantiſchen Kr. d. r. V. gefunden zu haben glaubt, wirklich darin befindlich ſind; und beſonders, ob er auf einem ganz entgegengeſetzten Weg mit H. Kant zu Einem Ziele hat kommen können. Merkwürdig iſt ein ſolches Urtheil von Seiten eines ſo großen Verehrers des H. Kant immer: und wenn H. Reinhold das alles wirklich geleiſtet hat, was er hier geleiſtet zu haben verſichert; ſo darf er ſich gar wohl ein Blatt aus dem (ex hypoth.) unverwelklichen Kranze zueignen, den die Nachwelt (ex hypoth.) dem Reformator der Philoſophie zuerkennen wird.

Uebrigens theilt uns der H. Verf. in dieſem Aufſatz ein intereſſantes pſychologiſches Phänomen

men von ſich ſelbſt mit. Es iſt ihm nämlich die Haupt-Idee der Deduction der Kategorien, nachdem er über vier Wochen den Begriff eines Urtheils mit großer Anſtrengung feſtgehalten, und vielfältig vergebens gedreht und gewendet hatte, mit aller Klarheit und Beſtimmtheit im Traume eingefallen„ (S. 316. 317.) Die Sache iſt nicht unmöglich; und die Erklärung davon liegt zum Theil in dem virgilianiſchen Vers:

Qui amant, ipſi ſibi ſomnia fingunt.

Der Vte Aufſatz handelt von der Möglichkeit der Philoſophie, als ſtrenger Wiſſenſchaft.

Hier wiederholt der H. Verf. daß es der Philoſophie an einem allgemeingeltenden Grundſatz, dem Einzigen, was der Philoſophie noth ſey, fehle; und beſchwört ſodann alle Selbſtdenker im Namen des Einen, was der Menſchheit noth iſt, alles Streiten ſo lange einzuſtellen, bis ſie das Eine, was der Philoſophie, und in ſo ferne ihnen allen gemeinſchaftlich noth ſey, aufgeworfen, unterſucht und entſchieden haben„ (S. 365.).

Mich geht dieſer Aufruf und dieſe Beſchwörung nichts an. Ich bin mit den Grundſätzen, die Ariſtoteles und Leibnitz in der Philoſophie aufgeſtellt haben, und womit man bisher ſo ziemlich gut hat auskommen können, zufrieden. Ich glaube auch, daß

der Philoſophie, und beſonders der Menſchheit, ganz andere Dinge noth ſind, als ein allgemeingeltender Grundſatz, und daß es nicht dieſem Mangel zuzuſchreiben iſt, wenn, wie H. R. S. 369. verſichert, „ſeit geraumer Zeit der Einfluß der Philoſophie auf die übrigen Wiſſenſchaften ab:, und die Gleichgültigkeit der Pfleger und Freunde der letztern gegen die erſtere ſichtbar zunimmt.„

In dem VIten Aufſatz legt H. Reinhold rühmliche Geſtändniſſe von den in ſeiner Theorie des Vorſt. Verm. gemachten Fehlern ab. Aber „von dieſen Fehlern iſt keiner von ſeinen Recenſenten entdeckt worden: dieſe haben ihn gänzlich misverſtanden; und die Antikantianer ſind dadurch in ihrem tiefen dogmatiſchen Schlummer nur in ſo weit unterbrochen worden, daß ſie über ſein Buch geträumt, und ihre Träume haben drucken laſſen„ (S. 377.). Das müſſen freilich recht verſtockte Dogmatiker ſeyn. Indeſſen könnten ihre Träume doch etwas Wahres enthalten, da, wie wir oben geſehen haben, H. Reinhold auf die wichtige Deduction der Kategorien im Traum gerathen iſt.

Dieſes ziemlich voluminöſe Werk, das vielleicht, ohne Nachtheil der abgehandelten Sachen, zum Vortheil der Käufer etwas geſchmeidiger hätte werden können, endiget ſich mit Beantwortung der Flattiſchen und Heydenreichiſchen Einwürfe gegen die Reinholdiſche

Theo=

Theorie des V. V. und mit Anmerkungen zur ersten Abhandlung.

H. Reinhold setzt (aus welchem Grunde, weiß ich nicht,) voraus, daß H. Prof. Flatt der Verfasser der Recension über sein Buch in den Tübingischen Anzeigen ist. Diese Voraussetzung mag richtig seyn oder nicht; so ist jene Recension durch ihre Gründlichkeit und Gedrängtheit des H. Prof. Flatts vollkommen würdig. Ich hätte auch bey dieser Reinholdischen Beantwortung und seinen Anmerkungen manches zu erinnern, wenn ich nicht Grund hätte zu vermuthen, daß H. Prof. Flatt, nachdem H. Reinhold sich einen so derben und unanständigen Ton gegen ihn erlaubt hat, gegen einen solchen Gegner auch nicht einmal vertheidiget seyn wolle.

J. C. Schwab.

V.

Ueber die Anſchauung des innern Sinnes.

1.

Die kritiſche Philoſophie behauptet, es gebe zwey, und nur zwey, Anſchauungen a priori, und dieſe ſeyen Raum und Zeit. Das verdient endlich einmal unterſucht zu werden. Iſt die Zeit die Anſchauung des innern und zwar nur des innern Sinnes? Iſt ſie die einzige Anſchauung a priori des innern Sinnes, und giebt es keine andere Anſchauung deſſelben?

2.

Die Zeit iſt zuförderſt nicht ausſchließend eine Anſchauung nur des innern Sinnes. — Denn auch in den Gegenſtänden der äußern Sinne iſt Succeſſion. Es kann alſo auch an den Gegenſtänden der äußern Sinne eine Ordnung des Aufeinanderfolgens erkannt werden. Daß dieſes der kritiſche Idealismus ſelbſt erkenne, und erkennen müſſe, iſt daher klar,

daß

daß er aus dieſer Zeitfolge in den Objecten die Objectivität des Satzes der Entſtehung beweiſet *).

3.

Geſetzt aber, die Zeit wäre eine eigenthümliche Anſchauung des innern Sinnes, iſt ſie die einzige eigenthümliche Anſchauung deſſelben? — Sie beſtehet in der Succeſſion der Vorſtellungen. Die kritiſche Philoſophie erkennet ſelbſt, daß wir uns unſerer Vorſtellungen durch den innern Sinn bewußt ſind. Folglich iſt die Anſchauung der Vorſtellungen eine Anſchauung des innern Sinnes. Die Anſchauung der Zeit iſt nicht die eigenthümliche Anſchauung des innern Sinnes (2); alſo iſt die Anſchauung der Vorſtellungen die einzige eigenthümliche Anſchauung des innern Sinnes.

4.

Iſt aber die Anſchauung der Vorſtellung eine Anſchauung a priori? — Das kann man durchgängig beinahe mit den eigenen Worten der vornehmſten Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie beweiſen. „Der Anſchauung a priori vom Raume geht eine „empiriſche Vorſtellung vorher, und aus der empiri-

*) S. Phil. Mag. B. 3. St. 2. S. 176. u. ff. Das behauptet H. Kant ſelbſt, ſ. ebend. B. 1. St. 2. S. 141.

„ſchen Vorſtellung von dem erfüllten und leeren „Raume gelangt durch Abſonderung deſſen, was beiden gemein iſt, die Vorſtellung des bloßen Raumes „zum Bewußtſeyn.„ — Das ſind H. Reinholds Worte, die wir ſchon einmal *) angeführt haben. Und H. Schulze ſagt: „ohne Vorſtellung von irgend „einer Art z. B. der geraden oder krummen Linie, „würden wir von einer Linie gar keinen Begriff haben **).„ H. Kant beweiſet die Priorität der Anſchauung des Raumes, unter andern auch aus ſeiner Unendlichkeit ***).

5.

Nach dieſer Methode läßt es ſich vollkommen demonſtriren, daß wir durch den innern Sinn eine Anſchauung a priori von Vorſtellung haben.

1. Wir haben davon eine empiriſche Anſchauung durch den innern Sinn; (§. 3.).
2. Und zwar erſt von gewiſſen Arten, z. B. deutlichen und undeutlichen;
3. Daraus gelangen wir durch Abſonderung deſſen, was beiden gemein iſt, zu der Vorſtellung von einer bloßen Vorſtellung, alſo zu der abſtracten Vorſtellung davon. (§. 4.)

4. So

*) ſ. Phil. Mag. B. 3. St. 1. S. 71. 72.
**) B. 3. St. 1. S. 67.
***) B. 1. St. 2. S. 138.

4. So wie wir nun durch Abſonderung der Gränzen zu der Vorſtellung des unendlichen Raumes gelangen; ſo gelangen wir auch durch die Abſonderung der Gränzen von der endlichen Vorſtellung, die wir durch die empiriſche Anſchauung erhalten, zu der Vorſtellung der unendlichen Vorſtellung.

6.

So hätten wir dann die wahre eigenthümliche reine Anſchauung a priori des inneren Sinnes, ſelbſt nach der Methode der kritiſchen Philoſophie, gefunden. Wenn nun die Grundſätze des Verſtandes durch Anwendung der Kategorien auf Anſchauungen a priori Axiome werden, und dieſe Principien apodictiſcher Demonſtrationen ſind: ſo wären dann die Wahrheiten der natürlichen Theologie eben ſo apodiktiſch gewiß, als die Wahrheiten der Mathematik.

7.

Ehe wir aber weiter gehen: müſſen wir, uns noch von zwey wichtigen Wahrheiten verſichern:

1. Die unendliche Vorſtellung muß nothwendig ohne Succeſſion ſeyn, ihr Gegenſtand mag ſucceſſiv ſeyn oder nicht.
2. Die unendliche Vorſtellung kann nur außer der endlichen wirklich ſeyn. Denn es iſt wider-

ſprechend zu ſagen, daß die deutlichſte Vorſtellung in einer Vorſtellung ſeyn könne, die nicht die deutlichſte iſt. Die unendliche Vorſtellung muß alſo nothwendig reale Wahrheit haben. Sie iſt kein Sinnending, denn ſie iſt Vorſtellung; ſie iſt kein bloßes Gedankending, denn ſie iſt außer unſerer Vorſtellung.

8.

Hieraus folgt unwiderſprechlich, daß das unendlich vorſtellende Weſen keine bloße Idee ſeyn könne, die keinen Gegenſtand außer der Vernunft hat. Die Verſtandesbegriffe, wenn ſie auf das unendlichvorſtellende Weſen angewendet werden, ſind nun keine leere Begriffe mehr, und wenn ihre Beziehung auf mögliche Erfahrung objective und zwar reale Wahrheit (§. 7.) giebt: ſo iſt hier Erfahrung der Wahrheiten der natürlichen Theologie möglich, nämlich ſie iſt dem Weſen möglich, deſſen Vorſtellungen unendlich ſind.

9.

Ich ſchließe hier vor der Hand, um erſt das Urtheil der Vertheidiger der krit. Philoſophie über die vorgetragene Theorie abzuwarten. Nur das ſetze ich noch hinzu:

1. Daß der Satz des zur. Grundes für das unendliche vorſtellende Weſen nach ihren eigenen Lehrſätzen

ſätzen nun müſſe gültig ſeyn, daß er aber ſeine objective Gültigkeit nicht von der Anſchauung der Zeit erhalte. (§. 7. n. 1.)

2. Daß die Anſchauung der Zeit etwas ganz ſubjectives ſey. Denn der unveränderliche Gegenſtand, in dem alſo keine Succeſſion iſt, wird von dem endlichen Verſtande ſucceſſiv erkannt, ſo wie der veränderliche, in dem alſo Succeſſion iſt, von dem unendlichen Verſtande, ohne alle Succeſſion. Die Zeit kann alſo keine Anſchauung ſeyn, die zur apodiktiſchen Gewißheit unentbehrlich iſt.

VI.

Endliche Beylegung des Streits über den kritiſchen Idealismus durch den Satz des Bewußtſeyns.

Es wird jetzt von den Vertheidigern der kritiſchen Philoſophie eingeſtanden:

1. Daß die apodiktiſche Gewißheit der mathematiſchen Wahrheiten auf der Priorität der reinen Anſchauungen beruhe. (S. Phil. Mag. B. 3. St. 4. S. 431.)
2. Daß dieſe Priorität in der Crit. der r. V. durch ihre Nothwendigkeit bewieſen werde, dahingegen ihre Nothwendigkeit aus ihrer Priorität erwieſen werden müſſe; (ſ. H. Reinholds Beyträge ꝛc. S. 278. 279.).
3. Die Nothwendigkeit der Formen der Anſchauung wird aber in der Crit. der r. V. aus der Nothwendigkeit der mathematiſchen Wahrheiten bewieſen, alſo durch einen Zirkel. (ſ. Phil. Mag. B. 4. St. 2. S. 184.)

4. H.

4. H. Reinhold beweiſet die Priorität der Formen der Anſchauung aus dem Satze des Bewußtſeyns. Dieſen Satz hält er für den ſchlechterdings erſten, und er ſetzt ihn noch vor den Satz des Widerſpruches und des zureichenden Grundes. Die gänzliche Grundloſigkeit der abſoluten Priorität des Satzes vom Bewußtſeyn — d. i. ſeiner Priorität an ſich — wird aber aus folgenden Betrachtungen vollkommen erhellen.

I.

Der Satz des Bewußtſeyns ſetzt den Satz des Widerſpruches und des zur. Grundes nothwendig voraus. — Denn er heißt: Im Bewußtſeyn wird die Vorſtellung, durch das Subject, von dem Subject und dem Object unterſchieden und auf beide bezogen. H. Reinhold ſagt: eine Vorſtellung müſſe durch Dinge an ſich hervorgebracht werden, deren Wirklichkeit eben ſo gewiß ſey, als die Wirklichkeit der Vorſtellung ſelbſt *). Ueber dieſe Behauptung iſt bereits in dieſem Magazine **), nach meiner Ueberzeugung, unwiderleglich bemerkt worden:

1) Daß

*) ſ. Theorie des Vorſt. Verm. S. 299. und Phil. Mag. B. 2. St. 4. S. 432.

**) B. 4. St. 1. S. 122.

1) Daß man das Hervorgebrachtſeyn der Vorſtellungen durch etwas von ihnen Unterſchiedenes nicht erweiſen könne, ohne einen allgemeinen Satz vorauszuſetzen, der zum Prädikat den Begriff von Hervorgebrachtſeyn durch irgend etwas anders, und zum Subject einen allgemeinen Begriff hat, unter welchem der Begriff von Vorſtellungen ſubſumirt werden kann;
2) Daß man das Hervorgebrachtwerden von irgend etwas durch Dinge an ſich, nicht erweiſen könne, ohne einen ſolchen Grundſatz der Cauſalität vorauszuſetzen, vermöge deſſen man nicht blos von Erſcheinungen auf Erſcheinungen, ſondern auch von Erſcheinungen auf Dinge an ſich zu ſchließen berechtigt iſt, oder deſſen Gebrauch ſich nicht blos auf das Feld der Erſcheinungen einſchränkt.

Wenn es möglich wäre hieran zu zweifeln: ſo könnte man wenigſtens nicht zweifeln, daß der Satz des Bewußtſeyns den Satz des Widerſpruches vorausſetze. Denn wenn dieſer nicht zum voraus ausgemacht iſt: ſo kann von allem, was nach H. Reinhold in dem Satze des Bewußtſeyns enthalten iſt, eben ſo gut das Gegentheil darin enthalten ſeyn *).

2.

*) B. 4. St. 3. S. 331.

2.

Hieraus folgt unwiderſprechlich, daß die Priorität des Satzes vom Bewußtſeyn, wenn ihm eine ſolche zukömmt, nur eine Priorität für uns und ſchlechterdings keine Priorität an ſich ſey *). An ſich kann nur dem Satze des Widerſpruches und des zur. Grundes abſolute Priorität zukommen.

3.

Der Satz des Bewußtſeyns iſt ein einzelner Satz; H. Reinhold nennt ihn ſelbſt ein Factum, und in einem ſolchen iſt das Subjekt ein einzelnes Ding. Geſetzt alſo, er wäre völlig wahr und gewiß: ſo wäre er es doch nicht als ein allgemeiner Satz; das darin enthaltene Prädikat würde nur der einzelnen Vorſtellung zukommen, welche H. Reinhold zergliederte, als er ſeinen Satz des Bewußtſeyns niederſchrieb.

Daraus erhellet, daß, wenn nun endlich durch Hrn. Reinholds ſehr weſentliche Verbeſſerungen der kritiſchen Philoſophie, die ſtreitenden Theile ſich werden vereinigt haben, dieſe Philoſophie doch von keiner ihrer Lehren die völlige Allgemeinheit und Nothwendigkeit wird beweiſen können. Dieſes wird nicht eher möglich ſeyn, als bis ſie dem Satze des Widerſpruches und des zur. Grundes die abſoluteſte Priorität an ſich zugeſteht, ſo wie ſie von der Leibnitziſchen

*) B. 4. St. 2. S. 190.

ſchen Philoſophie gelehrt wird, und alsdann iſt die kritiſche Philoſophie keine Reformation der bisherigen Philoſophie mehr.

Allein iſt auch der Satz des Bewußtſeyns ein bloßes Factum? in dem Sinne, daß er durch die bloße unmittelbare Erfahrung erkannt wird. Hier befinden wir uns in dem unausweichlichen Dilemma: entweder der Satz des Bewußtſeyns iſt eine unmittelbare Erfahrung, und

1. dann iſt er kein allgemeiner Satz;
2. dann kann das Objekt und Subjekt der Vorſtellung empfunden werden;

oder er iſt keine unmittelbare Erfahrung, ja er iſt gar kein Erfahrungsſatz; dann kann die Wirklichkeit des Subjekts und des Objektes nur durch einen Schluß erkannt werden. Dieſer Schluß enthält aber in ſeinem Oberſatze den Satz des zur. Grundes, und dieſem kömmt alsdann an ſich die Priorität vor dem Satze des Bewußtſeyns zu.

So hätten wir dann aus dem dunkeln Labyrinthe des kritiſchen Idealismus einen glücklichen Ausgang gefunden; und ich geſtehe mit Vergnügen, daß wir dieſen Ausgang dem Verfaſſer der Theorie des Vorſtellungsvermögens zu danken haben. Denn er hat den erſten Grundſatz in die kritiſche Philoſophie gebracht, von dem wir mit der größten Evidenz zu der abſoluten Priorität, die dem Satze des Widerſpruches

und

und des zur. Grundes an ſich, auch außer dem Felde der Erſcheinungen, zukömmt, übergehen konnten; einen Grundſatz, den die Freunde der kritiſchen Philoſophie nur von der Hand eines Mannes annehmen konnten, der mit ihnen von gemeinſchaftlichen Principien ausgegangen war.

Der Satz des Bewußtſeyns kann alſo keine Allgemeinheit und Nothwendigkeit haben. Er kann daher auch nicht zu der Widerlegung des Pyrrhonismus gebraucht werden. Das erkennt H. Reinhold ohne Zweifel ſelbſt; denn er erkennt die Unmöglichkeit dieſer Widerlegung. Damit iſt freilich ſchwer zu vereinigen, daß dieſer Satz, ungeachtet ſeine Allgemeinheit gegen den Skeptiker nicht zu beweiſen iſt, doch mit dem ganzen Syſtem, das einſt darauf wird gebauet werden, allgemeingültig ſeyn ſoll.

VII.

Ueber den höchsten Grundsatz in der Moral.

Die Streitigkeiten, welche die kritische Philosophie seit einiger Zeit in der Moralphilosophie veranlaßt hat, betreffen vorzüglich den ersten Grundsatz aller moralischen Wissenschaften. Sie verwirft das Gesetz der Beförderung der Vollkommenheit; indeß, so weit sich die Parteyen bisher einander verständigt haben, verwirft sie es nicht, weil es falsch, sondern blos, weil es nicht das höchste ist. Die beiden neuesten moralischen Schriftsteller der kritischen Philosophie, H. Schmid und H. Hufeland, haben seine Wahrheit erkannt, und nur ihm die oberste Stelle unter den moralischen Gesetzen abgesprochen.

Ehe man ihm diese Stelle zu sichern sucht, könnte man mit Recht die Frage voranschicken: ob es auch für die Theorie und die Ausübung der moralischen Gesetze so wichtig sey, daß man in der Beförderung der Vollkommenheit das absolut erste sittliche Gesetz gefun-

gefunden habe? Aus einem falſchen Grundſatze kann freilich keine wahre Theorie hergeleitet werden, aber warum nicht aus einem untergeordneten, den ich fälſchlich für den erſten halte, wofern er ſonſt nur wahr iſt? Mit welchem Rechte kann man alſo wol ſagen: es giebt noch kein Naturrecht, weil man alle Syſteme deſſelben entweder aus einem falſchen, oder aus einem zwar wahren, aber untergeordneten Grundſatze hergeleitet hat? Mit welchem Rechte kann man ſagen: Grotius, Pufendorfs, Wolfs, Köhlers Werke enthalten kein wahres Syſtem des Naturrechts, weil ſie die Beweiſe der naturrechtlichen Wahrheiten nur zu einem Grundſatze zurückgeführt haben, der nicht der abſolut erſte iſt? Schwerlich dürfte jemand behaupten: wir haben noch keine Dichtkunſt und Redekunſt, weil Ariſtoteles und Quintilian nicht H. Kants erſten Grundſatz der ſchönen Wiſſenſchaften gekannt haben. Alles, was man ſagen könnte, wäre: daß ihre Theorien nicht die vollſtändige demonſtrative Gewißheit haben, die ſie jetzt haben können, ſeitdem dieſer erſte Grundſatz entdeckt iſt. Iſt einmal der nächſte untergeordnete Grundſatz aus dem abſolut erſten richtig hergeleitet; ſo muß alles, was aus ihm bewieſen iſt, nun gleiche Wahrheit und Gewißheit haben, als wenn es auf den abſolut erſten ausdrücklich wäre zurückgeführt worden.

H. Schmid läßt indeß das Geſetz der Vollkommenheit nur unter folgenden Einſchränkungen zu. Er ſagt:

1. „Dieſer Grundſatz: perfice te ipſum, ſey „zwar vernünftig, aber nicht als Sittengeſetz, ſondern als Naturgeſetz des Willens.„

Allein das Naturgeſetz des Willens, nichts Böſes zu wollen, muß das moraliſche Geſetz der freien Handlungen ſeyn, ſo wie das Naturgeſetz des Verſtandes, nichts Widerſprechendes und Grundloſes zu denken, das logiſche Geſetz aller Begriffe, Sätze und Schlüſſe iſt.

2. Er fährt fort: „er iſt moraliſch, aber nur, „wenn ihm das perfice alios nicht unter-, ſondern „beygeordnet wird. Dies kann aber nur ſo geſchehen, „daß man beide aus einem höhern Geſetze ableite.„

1) Welches wäre aber nun dieſes höhere Geſetz? — Augenſcheinlich das Geſetz: Wolle das Gute, befördere die Vollkommenheit, es ſey in dir oder in andern. So wäre perfice te und perfice alios einander zugeordnet, und dem perfice überhaupt unmittelbar untergeordnet. Denn das Geſetz: Handle vernünftig, kann dieſes höhere Geſetz des Willens nicht ſeyn; es wäre kein beſtimmtes Geſetz des Willens; denn es iſt auch das Geſetz des Verſtandes.

2) Demnach wäre das höchſte ſittliche Geſetz: Wirke Vollkommenheit. Dieſem wären die beiden

Ge-

Geſetze: Wirke Vollkommenheit in dir und in Andern zugeordnet. Gerade ſo hat Baumgarten bereits das höchſte Geſetz der vernünftigen Selbſtliebe nebſt dem höchſten Geſetze der geſelligen Pflichten dem abſolut-erſten Geſetze der Vollkommenheit untergeordnet; und ich weiß nicht recht, wie ich es mir erklären ſoll, daß die kritiſche Philoſophie damit anfängt, die Theorie eines ſolchen Vorgängers zu verwerfen, um hernach durch einen Umweg wieder darauf zurück zu kommen. Er trägt das erſte ſittliche Geſetz ausdrücklich mit den Worten vor: Suche Vollkommenheit *). Der bemerkbare Brennpunkt oder der Beſtimmungsgrund dieſer Vollkommenheit, die wir zu wirken ſuchen ſollen, iſt bald eine Realität in uns, bald eine Realität in Andern. Alſo liegen in dem höchſten Geſetze, ſuche Vollkommenheit zu wirken, unmittelbar die Geſetze: Suche Vollkommenheit in dir und in Andern zu wirken. Dieſes letztere kann auch heißen: Vervollkommne dich als Mittel; und nun hieße das höchſte Geſetz: mache dich zu einem vollkommnern Zweck und zu einem vollkommnern Mittel.

Man könnte es als eine ſelbſtevidente Wahrheit vorausſetzen, daß, wer in Andern größere Vollkommenheit wirkt, oder wer dazu ein Mittel iſt, eben darum, als ſolches, ſelbſt vollkommner ſeyn müſſe. In vielen Fällen iſt es wenigſtens auch einem geringern Scharfſinne augenſcheinlich. Allein Baumgarten hat dieſe Wahrheit völlig apodiktiſch bewieſen, und dieſer Beweis wird durch unendlich viel Erfahrungen unterſtützt. In allen Inſtanzen, die man ihr entgegenſtellt, überſieht man die Reduplikation. Das,

*) Phil. pr. un. §. 43. Quaere perfectionem.

was in der Wirkung Realität ist, kann nur in Realität des Mittels oder der wirkenden Ursach seinen Grund haben. Das wird am besten aus der Beurtheilung der Instanz erhellen, die H. Schmid diesem Satze entgegensetzt.

3) Man hat bewiesen, daß wir uns durch die Vollkommenheit, die wir in andern wirken, selbst vervollkommnen. Ich habe diesen Satz auf die Gleichheit der Vollkommenheit in der Ursach, mit der Vollkommenheit in der Wirkung, gegründet, sofern diese von jener abhängt. H. Schmid setzt diesem Satze folgenden Einwurf entgegen *): „Mich „dünkt, ich kann meine Kräfte auch durch Zerstörung „fremder Vollkommenheit, meinen Kopf an schlauen „aber verderblichen Entwürfen üben, und alsdann ist „die Wirkung freilich so vollkommen (vollständig) in „ihrer Art, als ihre Ursach ist.„

Ich antworte: in ihrer Art, aber nicht überhaupt. Zur Ausführung vieler schwerer verderblicher Entwürfe gehört oft viele Anstrengung des Nachdenkens. Wer sich also darin übt, wird mit der Zeit der beste in seiner Art, d. i. der beste Schlaukopf, aber gewiß nicht der beste Mensch werden. Denn wenn, bey gleicher Schwierigkeit und Größe zweyer Wirkungen eines freihandelnden Wesens, in der einen noch ihre Wohlthätigkeit hinzukömmt: so ist die Wirkung vollkommner, und daher muß auch die Ursach vollkommner seyn. So wie die Wirkung mehr Realitäten enthält: so müssen deren auch mehr in der Ursach seyn. Der Jesuitergeneral Jakob Lainez war sicherlich ein verschmitzter Schlaukopf, und ein großer Virtuose

*) Verf. einer Moralphilosophie S. 61.

tuose in seiner Art, so urtheilen wir nach dem, was er ausgerichtet hat; aber Luther war eben so gewiß ein besserer Mensch und ein größerer Mann. Das beweisen die wohlthätigen Wirkungen seiner Unternehmungen, die ohne einen großen das Wohl der Menschheit in seinen wichtigsten Theilen umfassenden Geist, ohne einen hohen Charakter, der die Befriedigungen des niedrigen Ehrgeitzes in Beherrschung willenloser Maschinen verachten konnte, ohne eine freie Gegenwart des Geistes, eine unerschütterliche Festigkeit und Furchtlosigkeit — kurz, die ohne eine große Vollkommenheit des Geistes und des Charakters weder gefaßt noch ausgeführt werden konnten. Eine wohlthatige Wirkung setzt also, bey gleicher Vollkommenheit des Verstandes, noch die Vollkommenheit des Willens voraus, so wie diejenige Vollkommenheit der erkennenden Kräfte, von der die Vollkommenheit der begehrenden abhangt. Es ist also in ihrer Ursach sowohl mehr Vollständigkeit der Realitäten, als auch mehr Zweckmäßigkeit, oder mehr Zusammenstimmung derselben zu einem größern Zwecke.

3. Hr. Schmid setzt endlich hinzu: das Gesetz der Vollkommenheit ist moralisch, „wenn Vollkommenheit nicht wiederum dem Vergnügen oder der „Glückseligkeit untergeordnet ist „

Die Wolfische Moralphilosophie hat nie die Verbindlichkeit, das Gute zu wollen, auf die Subordination der Vollkommenheit als Mittel zum Vergnügen und zur Glückseligkeit gegründet. Denn das Gute und Vollkommne, sagt sie, ist vermöge des Wesens und der Natur des Willens an sich der Gegenstand des vernünftigen Begehrens. Der ungehinderte Fortgang

zu immer größerer Vollkommenheit iſt an ſich das höchſte Gut des endlichen Geiſtes, und dieſes höchſte Gut iſt, ſofern es Vollkommenheit iſt, an und für ſich ſelbſt, der einzige und völlig zureichende Grund der Glückſeligkeit. Das Gute und Vollkommne iſt daher nicht darum gut und vollkommen, weil es ein Mittel der Glückſeligkeit iſt, ſondern es iſt ein Mittel und Grund der Glückſeligkeit, weil es gut und vollkommen iſt. Die Vernunft ſieht dadurch, daß eine Handlung unſere Vollkommenheit befördert, vorher, daß ſie unſere Glückſeligkeit vermehren werde, und nicht umgekehrt. Daher iſt es nach der Wolfiſchen Moralphiloſophie völlig ungereimt, ſeine Vollkommenheit der Glückſeligkeit unterzuordnen, oder zu erwarten, daß eine freie Handlung, ſo fern ſie an ſich unſere Vollkommenheit nicht vermehrt, oder ſie wol gar vermindert, dadurch gut werden könne, daß ſie ein Mittel zur Glückſeligkeit wird; denn ein ſolches kann ſie nie werden.

Es iſt folglich ganz ungegründet, was H. Schmid hinzuſetzt: „Hierin (daß ſie die Vollkommenheit dem Vergnügen und der Glückſeligkeit nicht unterordnet) „behauptet die Philoſophie der Stoa vor der Wolfiſchen ihren Vorzug.„ Das wird aus folgender Vergleichung unwiderſprechlich erhellen.

VIII.

Vergleichung
der peripatetiſchen, academiſchen, ſtoiſchen, wolfiſchen und Kantiſchen Moralphiloſophie.

In welchen Punkten treffen die erſten Principien dieſer Moralſyſteme zuſammen, in welchen weichen ſie von einander ab? Man hält dieſe Frage beinahe durchgängig für beantwortet, oder doch für leicht beantwortlich. Nach dem zu urtheilen, was noch ganz neuerlich darüber iſt geſchrieben worden, ſcheint das nicht zu erhellen. Es kömmt dabey auf verſchiedene Subtilitäten an, die, eben weil ſie Subtilitäten ſind, und außerdem noch in vielen ältern und neuern Schriften müſſen zuſammengeſucht werden, der Aufmerkſamkeit leicht entgehen können. Die Parteyen ſcheinen oft übereinzuſtimmen, weil ſie einerley Worte gebrauchen, aber dieſe Worte haben bey der einen Partey einen andern Sinn als bey der andern. Wir werden davon ſogleich Beiſpiele ſehen.

1. Das höchſte Gut war in dem ſtoiſchen Syſtem die Tugend *), in dem peripatetiſchen die Glückſeligkeit **). Nach dem erſtern war die Tugend hinreichend zur Glückſeligkeit, nach dem letztern nicht. Ariſtoteles erklärte die Glückſeligkeit durch die praktiſche der Tugend gemäße Kraftäußerung in einem

*) Cic. de fin. B. et M. L. III.
**) Ariſt. Eth. ad Nic. L. I. c. 7.

vollkommnen Leben. In dieſer Definition muß jedes Wort, um völlig verſtanden zu werden, ſeine Erklärung aus der Philoſophie des Stagyriten erhalten. Was zuförderſt das vollkommne Leben anbetrifft: ſo erſchöpft man die Bedeutung dieſes Ausdrucks bey weitem nicht, wenn man die Vollkommenheit des Lebens blos auf ſeine lange Dauer einſchränkt. Ariſtoteles ſagt zwar, eine einzige praktiſche Kraftäußerung ſey zur Glückſeligkeit nicht hinlänglich; denn Eine Schwalbe mache noch keinen Sommer *). Allein andere Stellen und die Harmonie ſeines ganzen Syſtems nöthigen uns, noch mehr, als die bloße Dauer, zu der Vollkommenheit des Lebens zu rechnen. Ariſtoteles ſagt in ſeiner Politik **): „Ich nehme an, das beſte „Leben ſey das Leben mit einer ſo weit reichlich begü„terten Tugend, daß es tugendhafter Handlungen „theilhaftig ſeyn kann.„ Dieſe Stelle, die viele ſcheinen überſehen zu haben, iſt entſcheidend. Sie bedarf aber noch einer weitern Erläuterung, wenn man nicht ihren fruchtbaren Zuſammenhang mit dem Eigenthümlichen der Philoſophie des Ariſtoteles überſehen will.

Zuförderſt beweiſet ſie, daß Ariſtoteles, außer der Tugend, noch die Glücksgüter zur Glückſeligkeit erfoderte. Dieſe begriffen die Akademiker unter ihren primis naturae, ohne die, auch nach ihrem Syſtem, keine Glückſeligkeit ſeyn konnte. Dieſe Theorie hatte zuerſt Polemo in die akademiſche Philoſophie gebracht, und Karneades hatte ſie durch den Zuſatz: die prima naturae mit der Tugend ***), ſo weit verbeſſert, daß Cicero

*) Ariſt. Ebend. **) Polit. L. VII. c. 1.

***) virtute adhibita. Cic. de fin. B. et M. L. IV. c. 2. A veteribus Peripateticis Academicisque, qui re conſentientes, vocabulis differebant.

Cicero das peripatetiſche und akademiſche Moralſyſtem für völlig übereinſtimmend hielt. Allein dieſer groſse Mann ſcheint es mit der Harmonie der Syſteme nicht immer ſo genau genommen zu haben; denn dieſe erhellet wenigſtens aus ſeinen eigenen Worten nicht. Das wird durch folgende Bemerkung klar werden. Ariſtoteles hielt die Glücksgüter um deswillen zur Glückſeligkeit für unentbehrlich, weil

Hiernächſt die Glückſeligkeit im Thun beſtehe. Er behauptet ausdrücklich *), daß die Tugend nicht das höchſte Gut ſey, und zwar darum nicht, weil zur Glückſeligkeit das Thun (πραξις) erfordert werde. Um das zu beweiſen, bedient er ſich einer ſonderbaren Fiction. Wenn ein Tugendhafter ſein ganzes Leben hindurch ſchliefe, ſagt er: ſo würde ihn niemand für glückſelig halten, weil er in dieſem Zuſtande unthätig ſeyn würde.

Daraus iſt nun völlig begreiflich, worin die Peripatetiker auf der einen Seite von den Akademikern, auf der andern von den Stoikern abwichen. Mit den Erſtern hatten ſie zwar das gemein, daß beide den Beſitz der Glücksgüter und die Befreiung von den phyſiſchen Uebeln für nothwendig hielten; ſie unterſchieden ſich aber von ihnen dadurch, daß ſie den Glücksgütern nur als Mitteln zur Ausübung der Tugend einen Werth beilegten. Geſundheit und Reichthum, ſagten ſie, iſt zur Glückſeligkeit unentbehrlich, weil ich ohne die eine die Tugend der Dienſtfertigkeit und ohne den andern die Tugend der Freigebigkeit nicht ausüben kann.

Mit der ſtoiſchen Philoſophie ſpringt der Widerſpruch der peripatetiſchen zwar ſtärker in die Augen; er beruhet doch aber ganz auf dem Hauptgrunde der peripatetiſchen Moralphiloſophie, daß die Glückſeligkeit in der

*) Ariſt. Eth. ad Nic. I. 6.

Thätigkeit beſteht. Dem Stoiker war die Glückſeligkeit eine Beſchaffenheit (ποιοτης), nämlich die Vollkommenheit ſeiner Seele, die Tugend; dem Peripatetiker Thätigkeit (πραξις), und um dieſe zu äußern, bedurfte er der Glücksgüter *). Dem erſtern ging alſo durch den Mangel an Glücksgütern nichts ab; er bedurfte ſie zu ſeiner Glückſeligkeit, zu ſeinem höchſten Gute nicht; er glaubte ſie daher auch nicht Güter nennen zu dürfen.

Die höchſte Vollkommenheit des Verſtandes war alſo das höchſte Gut oder die Glückſeligkeit des Stoikers; alles andere war ihm kein Gut, es war etwas gleichgültiges (αδιαφορα). Unter einigen Umſtänden konnte es wünſchenswerth (προηγμενα), unter andern konnte es das Gegentheil ſeyn; es mochte übrigens Schmerz oder Vergnügen verurſachen.

Mit dieſer Theorie ſtimmt die Wolfiſche Philoſophie genau überein, ſie vervollkommnet ſie noch; die kritiſche iſt ihr gerade entgegen. Die ſtoiſche Philoſophie trieb ihre Strenge bis zur Paradoxie, indem ſie nichts ein Gut nennen wollte, was nicht an und für ſich, und unter allen Umſtänden gut iſt und von uns abhängt. Dieſe Paradoxie vermied Wolf, indem er dem Sprachgebrauche getreu blieb, und auch das gut oder böſe nannte, was nicht in unſerer Gewalt ſteht, und es nur durch die Verbindung mit dem wird, was an ſich gut oder böſe iſt. Er bemerkt ausdrücklich, daß man das Gute und Böſe nicht nach der Empfindung beurtheilen müſſe **). Nur das ſey ein wahres Gut und ein wahres Uebel, was die Vernunft dafür erkenne ***). Schmerz und Entbehren des Vergnügens könne aber in den Händen der Weisheit Mittel höhes

*) Ariſt. Poet. c. 6. S. 12. Ed. Reizii. και γαρ η ευδαιμονια εν πραξει εστιν· και το τελος πραξις τις εστιν, ου ποιοτης.

) Eth. P. II. §. 4. P. IV. §. 132. *) Pſych. emp. §. 513.

höherer Vollkommenheit und alſo ein Mittel zu wahrem Vergnügen werden *). Er legte daher dem Schmerze eine übende und heilende Kraft bey, und darin hat er die Urtheile des geſunden Verſtandes völlig auf ſeiner Seite. Ein zärtlicher aber verſtändiger Vater hält eine angemeſſene Züchtigung für ein wahres Gut, wenn es ein nothwendiges und heilſames Mittel iſt, den Unarten ſeines Kindes entgegen zu arbeiten, und von dieſer Seite harmonirt ſeine Moralphiloſophie vortrefflich mit ſeinem Optimiſmus.

Die Wolfiſche Philoſophie ſtimmt alſo mit der ſtoiſchen über das höchſte Gut und die Glückſeligkeit völlig überein, und ergänzt noch die Lücke, welche dieſe in ihrer Theorie von den gleichgültigen Dingen gelaſſen hatte, ſie giebt den Grund an, warum das, was nicht von uns abhängt, an ſich kein Gut oder Uebel iſt, und beſtimmt die Umſtände, unter welchen Schmerz und Vergnügen Güter oder Uebel werden können.

Sie ſagt, was nicht von uns abhängt, iſt an ſich kein Gut, wenn es den Sinnen gleich angenehm, und kein Uebel, auch wenn es den Sinnen unangenehm iſt. Wir ſind daher nicht unglückſelig, wenn wir das Erſtere nicht erlangen, noch das Letztere vermeiden können. Denn beides iſt phyſiſch und alſo vermöge des Zuſammenhanges der Dinge unmöglich; und was wirklich geſchieht, ohne daß wir es hindern können, iſt vermöge eben dieſes Zuſammenhanges nothwendig. Das Gegentheil aber von dem, was wirklich iſt, begehren, iſt ſo viel als das Gegentheil des Guten begehren. Denn das Unangenehme wird unter der Regierung des weiſeſten und beſten Willens ein Gut **). Der Wille des Weiſen und Tugendhaften wird daher

*) Theol. nat. P. I. §. 565. 679 — 684.
**) Eth. P. III. §. 433.

daher immer mit den Naturbegebenheiten übereinſtimmen, der Weiſe und Tugendhafte wird alſo nicht unglückſelig ſeyn, wenn er unangenehme Empfindungen erleiden und angenehme entbehren muß; er wird keine Neigungen haben, die nicht befriedigt würden, weil er keine hat, als die auf die Tugend gehen.

Nach der Wolfiſchen Moralphiloſophie macht daher die Tugend den Weiſen nicht nur der Glückſeligkeit würdig, ſondern auch theilhaftig *); denn ſie erhebt ihn zu immer größerer Vollkommenheit; und in dieſen Fortgang zu immer größerer Vollkommenheit ſetzt ſie die Glückſeligkeit.

Herr Kant ſetzt die Glückſeligkeit des Tugendhaften in die Befriedigung aller ſeiner Neigungen. Welcher Neigungen? — Der ſinnlichen? — Dieſe gehen auf das ſinnliche Vergnügen, und dieſes kann dem Fortgange in der Tugend und in wahrer Vollkommenheit entgegen ſeyn. Sind ſie ihr aber entgegen: ſo kann die weiſe Güte ſie nicht befriedigen, ſo kann die höchſte Vernunft ihre Befriedigung mit der Sittlichkeit nicht in Harmonie bringen. Sind ſie vernünftige: ſo befriedigt ſie die Tugend ſelbſt. Die Tugend macht alſo den Tugendhaften der wahren Glückſeligkeit, ihrer Natur nach, nicht blos würdig, ſondern auch theilhaftig; und das lehrt die Wolfiſche Moralphiloſophie.

Aus allem dieſem erhellet, daß gerade die Wolfiſche Moralphiloſophie mit dem erhabenſten und ſchätzbarſten Theile der ſtoiſchen völlig übereinſtimmt. Ihre Bewegungsgründe ſind in der Tugend ſelbſt, ihre Glückſeligkeit iſt eine ſolche, der uns nur die Tugend und die moraliſche Vollkommenheit theilhaftig macht. Die kritiſche Moralphiloſophie hingegen nimmt ihre Bewegungsgründe aus einer

*) Phil. pr. un. P. I. §. 400.

einer Glückſeligkeit her, die in der Befriedigung der Neigungen beſteht. Hier giebt es folgende Fälle:

1. entweder ſie ſind von den der Tugend eigenthümlichen Bewegungsgründen nicht verſchieden, ſie ſind alſo vernünftige: dann macht die Tugend den Tugendhaften der Glückſeligkeit theilhaftig;

2. oder ſie ſind von den der Tugend eigenthümlichen Bewegungsgründen verſchieden, und beſtimmen den Willen mit dieſen Bewegungsgründen zu einerley Gegenſtande: dann iſt das Wollen kein reines vernünftiges Wollen, es wirkt dazu ſinnliches Vergnügen mit. Wie kann das mit der Heiligkeit und dem Handeln aus bloßem Gefühl der Pflicht beſtehen?

3. oder endlich dieſe Neigungen ſind gar der Tugend, der Pflicht und der Sittlichkeit entgegen. Wie können ſie dann von der höchſten Vernunft befriedigt, wie kann die daraus entſpringende Scheinglückſeligkeit mit der Sittlichkeit in Harmonie gebracht werden?

In dieſen beiden letztern Fällen würde nicht allein die kritiſche Moralphiloſophie an Würde der ſtoiſchen und Wolfiſchen, ſondern ſelbſt der Ariſtoteliſchen nachſtehen.

Inhalt.

Inhalt.

I. Ueber Kunſtwörter, beſonders in der Mathematik, von A. G. Käſtner. S. 255.

II. Deduction der mathematiſchen Principien aus Begriffen. S. 271.

III. Kurze Anmerkungen über Herrn Rehbergs Beantwortung meiner Duplik. (In dem N. Deutſchen Muſ. 1791. St. 3. N. 5.). S. 302.

IV. Bemerkungen über die Reinholdiſchen Beyträge zur Berichtigung bisheriger Misverſtändniſſe der Philoſophie. 1ter Band, das Fundament der Elementar-Philoſophie betreffend. Jena 1790. Von J. C. Schwab. S. 317.

V. Ueber die Anſchauung des innern Sinnes. S. 354.

VI. Endliche Beylegung des Streits über den kritiſchen Idealismus durch den Satz des Bewußtſeyns. S. 360.

VII. Ueber den höchſten Grundſatz in der Moral. S. 366.

VIII. Vergleichung der peripatetiſchen, academiſchen, ſtoiſchen, wolfiſchen und Kantiſchen Moralphiloſophie. S. 373.

Philoſophiſches Magazin.

Herausgegeben

von

Johann Auguſt Eberhard.

Vierten Bandes viertes Stück.

HALLE,
bey Johann Jacob Gebauer.
1792.

I.

Schlüſſel
zu einer leichten und natürlichen Erklärung der Vernunft-Critik,
Philoſophen zur Prüfung vorgelegt.

Es ſind ſchon vor einiger Zeit Unterſuchungen über die Critik der r. V. von mir herausgekommen. Ich hatte dabey ganz und gar nicht die Abſicht, auch mich in den großen Krieg, der jetzt mit ſo vieler Lebhaftigkeit in der gelehrten Welt über die critiſche Philoſophie geführt wird, mit einzumiſchen, denn zum Streiten habe ich weder Neigung noch Beruf. Ich wollte nur in meinen Nebenſtunden, die mir meine andern Geſchäffte übrig ließen, nicht müßig gehen, daher richtete ich meine Aufmerkſamkeit auf einen

Gegenſtand, der mir wichtig genug zu ſeyn ſchien; und da ich hie und da etwas entdeckt zu haben glaubte, was andern nützlich werden, oder doch irgend einem ſchädlichen Misverſtändniß vorbeugen könnte, ſo gab ich es mit einem guten Herzen hin, und ließ es nun ohne alle Ruhm- oder Streit-Begierde auf den Erfolg ankommen, ob meine Unterſuchungen Leſer finden, und ob dieſe einen guten Gebrauch davon machen würden. Ob nun dieſes wirklich geſchehen iſt oder nicht, das kann ich in der That nicht ſagen; denn außer einigen Privat-Urtheilen iſt mir bis dieſe Stunde nicht mehr als eine einzige öffentliche, zwar ſehr vortheilhafte, aber doch nur allgemeine Anzeige meiner Schrift vor die Augen gekommen, ungeachtet ich eine recht genaue und ſcharfe Beurtheilung gewünſcht und erwartet habe. Vielleicht iſt meine Arbeit ſo ſchlecht, daß ſie einer Critik gar nicht einmal bedarf; vielleicht war es auch von einem Mann, der doch kein Zunftgenoſſe in der philoſophiſchen Welt iſt, ein ſo verwegener Schritt, ſich in dieſes Feld zu wagen, daß es ſich der Mühe gar nicht lohnt, ihn auch nur anzuhören, oder etwas erträgliches von ihm zu erwarten. Doch dem ſey, wie ihm wolle, ich wenigſtens berede mich immer noch, daß ich nicht ganz zur Unzeit und nicht ganz ohne Grund mit meiner unvorgreiflichen Meinung über dieſen Handel hervorgetreten bin, und in dieſer Ueberredung ſtärkt mich

von

von Zeit zu Zeit das günſtige Privat-Urtheil des einen oder des andern Meiſters in der Kunſt. Ja ich bin ſo verwegen, daß ich noch jetzt zum Beſten des alten Syſtems, und für meine Beurtheilung des neuen, beynahe mit eben der Zuverſicht ſpreche, womit die Gegner ſchon ſo oft auf Unwiderlegbarkeit ihrer neuen Entdeckungen und Erweiterungen Anſprüche gemacht haben. Hierüber ſoll mich der gegenwärtige kurze Aufſatz rechtfertigen. Ich habe nemlich, da ich indeſſen dem fernern Streite mit aller Aufmerkſamkeit zuzuſehen nie aufgehört habe, eben die Beobachtung, die das Haupt-Reſultat meiner oben angeführten Schrift ausmacht, bey allen Gelegenheiten aufs neue wieder beſtätigt gefunden; daher wünſchte ich recht ſehr, daß Männer, die ich in Abſicht auf Philoſophie, Scharfſinn und Gelehrſamkeit weit über mich hinaufſetze, ihre Aufmerkſamkeit vorzüglich auf dieſen Punct hinrichten möchten, ob nicht dadurch der Prozeß einigermaßen verkürzt, und die Entſcheidung näher herbeigeführt werden möchte. Die Sache ſelber iſt kürzlich dieſe:

Schon damals, als ich die Critik der r. V. mit aller nur möglichen Anſtrengung des Geiſtes das erſtemal unterſuchte, und verſtehen lernte, ſchon damals ſtieg von Zeit zu Zeit der Gedanke in mir auf, ob es wol auch dem ſcharfſinnigen Herrn V. völlig Ernſt damit geweſen ſeyn möchte, und dieſer Gedanke, ich

geſtehe es, iſt mir von Zeit zu Zeit wiedergekommen. Ich will mich ſogleich deutlicher erklären, damit ich nicht in dem erſten Augenblick der Verwunderung mit einem lauten Hohngelächter von der Bühne gejagt werde; nur will ich mich erſt noch vorher durch eine Proteſtation, die ich für nothwendig halte, gegen mögliche Misdeutungen zu verwahren ſuchen. Man denke alſo ja nicht, daß es mir mit meinem obigen Urtheil wol ſelbſten nicht völlig Ernſt ſeyn möchte, denn ich werde Gründe anführen; eben ſo wenig aber glaube man, daß ich dadurch der Ehre des alten und verdienſtvollen Hrn. Prof K. im mindeſten zu nahe treten wollte; denn er konnte ja ſehr gute, vortreffliche und gemeinnützige Abſichten haben, wenn er auch diejenige wirklich nicht gehabt haben ſollte, die er gehabt zu haben ſcheint, oder vielleicht mit gutem Vorbedacht ſcheinen will. Nein, ich erkläre hiemit auf das feyerlichſte, daß ich den großen Tiefſinn und den erſtaunenswürdigen philoſophiſchen Reichthum des Mannes bewundere, und ſeine Verdienſte hochſchätze; und ergreife daher mit Vergnügen dieſe Gelegenheit, alle die Stellen in meinem Buch, es werden aber gewiß nur ſehr wenige ſeyn, die auch nur den mindeſten Verdacht des Gegentheils erwecken möchten, und die mir etwa in der Warme der Ueberzeugung und ohne mein Wiſſen und Wollen aus der Feder gefloſſen ſind, öffentlich zurückzunehmen. Und nun zur Sache ſelber.

Es

Es iſt bekant, wie oft und laut ſchon die Vertheidiger der kritiſchen Philoſophie ihren Gegnern, ſelbſt den ſcharfſichtigſten und geübteſten unter denſelben, völliges Misverſtehen der Critik vorgeworfen haben. In der That ein ſonderbares Phanomen! woher mag es wol kommen? Ich will es gerne glauben, daß dieſe Anklage nicht ſelten mit vollem Recht ab- und zurückgewieſen werden durfte, indem ſie ſich vielleicht öfters nur darauf gründete, daß die Kläger ſelbſt entweder ihre Gegner, oder wol gar ihr eigenes Syſtem, inſofern es zugleich das Kantiſche ſeyn ſollte, nicht recht verſtunden. Von dieſem letzteren habe ich ſelber mehrere Beweiſe in den Händen. Bisweilen aber, ich geſteh es freymüthig, kam es mir doch vor, als ob ſie eben nicht ganz Unrecht hätten. Was mag nun aber wol der Grund hievon geweſen ſeyn? Fürwahr, ich glaube nichts anders als dieſes: man ſuchte bisweilen in der Critik mehr, als ſie — ſelbſt nach der Abſicht des V. enthalten ſollte, und dies mehrere ſuchte man wol deßwegen darinnen, weil ſie es dem Ton und dem erſten Anblick nach zu enthalten ſchien, und weil man den würdigen V. zu ſehr verehrte, als daß man ſich ſo leicht durch den Schein zur Wahrheit hätte hindurcharbeiten können. Die Critik erklärt auf der einen Seite alle bisherige Metaphyſik für lauter Dunſt, und ihre wichtigſten Behauptungen für einen leeren Schein; und doch

kann und will ſie auf der andern Seite den Unſinn eines völligen Scepticiſmus ſich auch nicht zu Schulden kommen laſſen, ſondern behauptet vielmehr, daß durch ihre Entdeckungen allein dieſe Thorheit gründlich widerlegt werde. In der That, dies ſind große und ſtarke Prätenſionen; war es da ein Wunder, wenn man in einem ſolchen Werke faſt lauter neue Entdeckungen, lauter unerhörte Dinge ſuchte, und eben deßwegen öfters den wahren natürlichen Sinn, weil er für ſo große Anſprüche viel zu klein zu ſeyn ſchien, in aller Unſchuld des Herzens vorbeyging. Wie wenn es nun aber mit dieſen Prätenſionen ſo ganz Ernſt nicht war, wie wenn etwa der würdige Mann zunächſt nur die Abſicht hatte, unſere Philoſophen aus ihrer Sicherheit aufzuwecken, und die ſo ſchädliche Einbildung, als ob nun kein neues Land mehr zu gewinnen wäre, zu vertilgen, und wenn er es nun zu dieſer Abſicht für nützlich und nothwendig hielt, die Miene anzunehmen, als ob er dieſe neue Entdeckungsreiſe ſelber ſchon gemacht, mit gutem Erfolge gemacht hätte — mit einem Wort, wie wenn er uns das, was wir bisher mit ſo vielem Grunde zu beſitzen glaubten, nur zum Scheine nehmen, und es auf der Stelle wieder, nur in einer ganz neuen und unkenntlichen Geſtalt zurückgeben wollte, damit durch das Feſthalten des Alten, und durch das Unterſuchen des Neuen oder des Neuſcheinenden im Ganzen

gen eine heilſame Erſchütterung verurſacht, und erſt dadurch, wo möglich, eine neue Erweiterung der Erkenntniß zu Stande gebracht werden möchte? Man weiß es aus der Erfahrung, wie nützlich es in allen Wiſſenſchaften iſt, alte, längſt bekante Wahrheiten bisweilen in einer neuen Form und Geſtalt vorzutragen, nicht nur weil der Einfluß und die Kraft derſelben durch den Reiz der Neuheit ungemein verſtärkt und vermehrt wird, ſondern auch deßwegen, weil dies öfters die Gelegenheit gibt, das Alte beſſer und zweckmäßiger zu ordnen, und wohl gar etwas Neues hinzuzuſetzen. Im Anfang zwar erweckt es immer einige Unruhen, weil es das Anſehen bekommt, als ob man einen längſtgewohnten und rechtmäßigen Beſitz aufgeben müßte, und weil man ſich in dem, was neu iſt oder zu ſeyn ſcheint, nicht ſogleich zurecht finden kann; aber eben dieſe Unruhen ſind nothwendig und nützlich, denn dadurch wird der Geiſt des Nachdenkens und der Prüfung geweckt und genährt, davon aber bleibt gewiß am Ende noch ſoviel reiner Gewinn übrig, daß, wenn wir auch ganz wieder auf das Alte zurückkommen, wir doch für die Mühe, die wir dabey gehabt haben, und für den kleinen Verdruß, den wir etwa darüber empfinden, reichlich ſchadlos gehalten werden.

Ich denke alſo, man ſollte doch einmal den ernſtlichen Verſuch machen, und dieſe Gedanken wenig-

ſtens als eine mögliche Hypotheſe bey der Prüfung und Erklärung der Vernunft-Critik zum Grunde legen, ob nicht alles damit auf eine ſehr natürliche Art in Uebereinſtimmung gebracht werden könnte, und dadurch das wichtige Reſultat zuletzt zum Vorſchein käme, daß das Neue in derſelben, das uns bisher ſo ſehr in Bewegung geſetzt hat, eigentlich nichts neues iſt, ſondern nur in einer neuen Sprache und Geſtalt eben das, was wir vorher ſchon wußten und nie bezweifelten, und das Alte, das uns genommen zu werden ſcheint, nicht das, was wir ungern verlieren würden, und mit allem Recht zu beſitzen glauben, ſondern etwas ganz anderes, worauf wir ſelber in der That niemals Anſprüche machten. Man begreift es leicht, wie wichtig dieſes Reſultat ſeyn müßte, wenn es einmal außer allen Zweifel geſetzt würde; denn nun würde man ſich gar bald wieder im Frieden mit einander vereinigen können, und wenn nun ſchon der ohnehin öfters ſehr zweydeutige Ruhm einer ganz neuen Entdeckung hinwegfiele, ſo bliebe doch immer noch die Critik nicht nur an ſich ſchon ein höchſt bewundernswürdiges Denkmal von dem großen Scharfſinn ihres Verfaſſers, ſondern ſie hätte auch noch die Ehre, den ſpeculativen Geiſt unſers Zeitalters aufs Neue wieder geweckt, und wenigſtens eine vollſtändigere Zergliederung und Anordnung unſerer ganzen philoſophiſchen Erkenntniß veranlaßt zu haben. Allein

ich

ich kann es mir eben ſo leicht vorſtellen, daß wenigſtens viele meiner Leſer mit dieſer bloßen Erklärung noch nicht zufrieden ſeyn werden; ſie werden ſie vielleicht nur für einen flüchtigen Einfall, oder wol gar für eine höchſtgewagte Aeußerung anſehen, und daher auch noch einige Erläuterungen als Belege derſelben erwarten. Zu dieſem Ende nun könnte ich mich ohne Umſchweife einestheils auf mehrere Aufſätze dieſes philoſ. Magazins, anderntheils auf den ganzen Inhalt meiner eigenen Unterſuchungen berufen, ich will aber doch auch hier noch zu dem allem etwas hinzuſetzen.

Die Critik ſagt: Kein geometriſcher oder mathematiſcher Satz läßt ſich aus bloßen Begriffen und Definitionen demonſtriren, ſondern die allgemein gültige objective Realität dieſer Sätze beruhet auf einer Anſchauung, und zwar weil ſie durchaus nothwendig ſind, auf einer Anſchauung a priori. Wie neu und unerwartet klingt dieſes nicht; kann man es denn nicht auf das deutlichſte zeigen, ja iſt es nicht, wenn man nur denkt, was Evidenz und apodictiſche Gewißheit ſey, ſchlechterdings nothwendig, daß dieſe Sätze alle nur allein durch allgemeine Begriffe und Definitionen demonſtrabel ſind. Aber wie, wenn K. dieſes ſo, wie wir es nehmen, gar nicht beſtreiten wollte; wie, wenn in der Critik bloße Begriffe, demonſtriren, objective Realität ꝛc. wenn dies

alles in der Critik etwas ganz andres ist, als in unſerer gewöhnlichen philoſophiſchen Sprache, werden wir alsdann immer noch im Widerſpruch mit einander ſeyn? oder iſt alsdann das, was von ihr geläugnet wird, wirklich das, was wir behaupten, und das, was behauptet wird, eben das, was wir beſtreiten? In der Critik werden Begriffe und Anſchauungen von einander ſehr genau unterſchieden, ſie gehören zwar zuſammen, wenn eine Erkenntniß möglich ſeyn ſoll, aber es ſind dennoch ganz verſchiedene Elemente. In ihr ſind alſo bloße Begriffe ein völlig leeres Denken, noch ohne alle Darſtellung außer demſelben; objective Realität iſt Möglichkeit außer dem bloßen Denken dargeſtellt zu werden, denn in einem jeden Object muß ein mannigfaltiges der Anſchauung verknüpft ſeyn durch die ſynthetiſche Einheit des urſprünglichen Bewußtſeyns; demonſtriren endlich heißt, eben dieſe objective Realität einſehen und darlegen. Was will nun, dieſe Erklärungen vorausgeſetzt, die obige Behauptung der Critik ſagen? In der That nichts anders als dieſes: Durch bloßes leeres Denken im Verſtande, noch ohne alle mögliche Darſtellung außer demſelben, läßt ſich überhaupt nichts außer dem Denken darſtellbares herausbringen, alſo auch kein geometriſcher oder mathematiſcher Satz, das heißt, kein Satz, der ſeiner Natur nach etwas außer dem bloßen Denken mögliches oder darſtell-

ſtellbares begreift, in Abſicht auf dieſe Möglichkeit einſehen oder darthun, ſondern dazu gehört nothwendigerweiſe mögliche Darſtellung außer dem bloßen Denken; oder noch kürzer: Ein Satz, der ſeiner Natur nach Denken und Anſchauen verknüpft, kann auch durch Denken allein, ohne Anſchauung, nicht eingeſehen oder dargelegt werden, und wenn der Satz allgemeingültig und nothwendig iſt, ſo muß auch die Anſchauung rein und a priori ſeyn. Wollen wir nun dieſes wol beſtreiten, oder kann es uns hindern, nach dem gewöhnlichern Sprachgebrauch dennoch zu ſagen, daß die apodictiſche Gewißheit der mathematiſchen Sätze auf lauter allgemeinen Begriffen und Definitionen beruhe, da hier dieſe Begriffe und Definitionen jene Anſchauung *a priori* nicht ausſchließen, ſondern vielmehr nothwendigerweiſe ſchon in ſich enthalten? 1. Die Critik ſagt ferner: Zeit und Raum, wie auch die reinen Verſtandesbegriffe haben ihren Sitz und ihre Quelle a priori im Gemüthe ſelbſt, ſie ſind ſubjective Formen des Erkenntniß-Vermögens, und werden daher durch daſſelbe allein, nicht aber durch die Objecte urſprünglich hergegeben, indem dieſe durch jene Formen erſt möglich werden. Wie neu, wie unerwartet, wie befremdend dem erſten Anblick nach; aber wenn wir es recht verſtehen, haben wir es alsdann wol jemals beſtritten, oder heben wir es dadurch auf, daß wir den-

dennoch den letzten Grund aller dieſer Vorſtellungen außer dem ſubjectiven Vermögen in abſoluten Objecten ſuchen? Ich denke nicht, denn wenn Kant von einem ſubjectiven Erkenntnißvermögen und von wirklichen Objecten ſpricht, ſo iſt dieſes etwas ganz andres, als wenn wir davon ſprechen. Wir verſtehen nemlich unter dieſen und jenem zulezt etwas abſolutes, außer all unſerm Denken und Vorſtellen vorhandenes, und von demſelben ganz und gar unabhängiges, etwas, deſſen wir uns nicht mehr unmittelbar bewußt werden können, ſondern das wir nur der Indication unſeres Erkennens gemäß durch einen Vernunftſchluß vorausſezen oder annehmen; er hingegen geht über das Bewußtſeyn ſelber nicht hinaus, ſondern zergliedert es, nur, und giebt nun dem, was er in demſelben antrifft, weil es von verſchiedener Art zu ſeyn ſcheint, auch einen verſchiedenen Namen. Ihm ſind alſo die Objecte, durch welche Zeit und Raum und die Categorien als die nothwendigen Bedingungen der Möglichkeit dieſer Objecte, nicht ſelbſt erſt möglich oder gegeben ſeyn können, nichts anders, als bloß die Dinge, die wir zwar als außer unſerm Denken und an ſich vorhanden vorſtellen, die aber doch eben deßwegen, weil wir ſie uns vorſtellen, doch nur in unſerm Bewußtſeyn ſind, und durch daſſelbe möglich werden, folglich nichts als die Vorſtellungen ſelber, nur nicht als Vorſtellungen,

ſondern als Dinge vorgeſtellt; das ſubjective Erkenntnißvermögen hingegen iſt ihm das urſprüngliche thätige Vorſtellen dieſer Vorſtellungen, inſofern es zwar als ein ſolches Vorſtellen an ſich, mithin als ein urſprüngliches abſolutes Vermögen von dieſen Vorſtellungen vorausgeſetzt, aber doch auch nur wiederum in unſerm Bewußtſeyn vorausgeſetzt wird, und alſo gleichfalls ſelbſt nur Vorſtellung iſt. Da iſt es nun freylich ſehr natürlich, daß dieſes thätige Vorſtellen der Vorſtellungen, oder der Objecte, nicht angeſehen werden kann als aus denſelben erſt entſprungen, ſondern angeſehen werden muß als vor denſelben vorhergehend. 2. Und eben ſo natürlich iſt auch dies, daß Zeit und Raum und die Categorien, als Bedingungen der Möglichkeit jener Objecte, gleichfalls nicht angeſehen werden können als gegeben durch dieſelbe, ſondern angeſehen werden müſſen als urſprünglich zu jenem thätigen Vorſtellen gehörig. Werden wir denn aber nun dadurch gehindert, dennoch dieſes Vorſtellen ſelbſt, mit allem was dazu gehört, und was dadurch möglich iſt, da doch alles nichts als Vorſtellung iſt, wenn wir hiezu einen hinlänglichen Grund in der Indication unſers Erkennens haben, von einem völlig abſoluten Object und ſeiner Verbindung mit einem eben ſo abſoluten Subject herzuleiten? Endlich noch das allgemeinſte Reſultat der ganzen, ſowol theoretiſchen, als practiſchen

ſchen Vernunftcritik! Ich kann es nicht kürzer ausdrücken, als ſo: In dem theoret. Vernunftgebrauche kommen wir durchaus nicht zu wahren wirklichen Dingen an ſich; wir müſſen zwar dem Abſoluten und Unbedingten unaufhörlich nachgehen, aber wir können es nie ſo erreichen, daß wir die übrigens durchaus nothwendigen Vernunft-Ideen realiſiren könnten; hingegen im practiſchen Gebrauche der Vernunft werden dieſe Ideen durch das Moral-Geſetz in uns zwar nur practiſch, aber doch in Wahrheit realiſirt. Scheint dieſes nicht auf einmal alle unſere bisherige, auf ſo klaren Beweiſen ruhende Einſichten in eine intelligible Welt aufzuheben, und in einen bloßen Glauben zu verwandeln, der, wenn er gleich ein nothwendiger Vernunft-Glaube heißt, doch immer kein Wiſſen iſt? Allein wir dürfen in der That nicht erſchrecken, denn was uns dieſe Aeußerung nimmt, das haben wir nie zu beſitzen geglaubt oder verlangt, und was wir wirklich zu beſitzen glauben, das bleibt uns immer noch unangefochten. Wir können im theoretiſchen Gebrauche der Vernunft ihre Ideen ſchlechterdings nicht realiſiren, und alſo hier den Schritt in eine intelligible Welt auf keine Art machen; das heißt: Dinge an ſich können wir nicht ſo erkennen, daß wir ſie auch noch außer unſerm Denken anzuſchauen im Stande wären, oder daß wir über unſer Denken wirklich hinauskommen, und

aus-

außer demſelben ein Ding an ſich als ein ſolches vor uns haben könnten; denn was wir auf dieſe Art vor uns hätten, das wäre eben deßwegen kein Ding an ſich, ſondern ein Ding in unſerer Vorſtellung. In einer Erkenntniß alſo, die ihrem Begriffe nach ein Vorſichhaben, ein Anſchauen deſſen, wovon die Rede iſt, erfordert, können Dinge an ſich durchaus nicht vorkommen, weil, wenn ſie vorkämen, ſie eben deßwegen aufhörten Dinge an ſich zu ſeyn, und Dinge in der Vorſtellung würden. Aber ſo iſt es nicht in einer Erkenntniß, die ihrem Begriffe nach zum Denken ein Wollen erfordert; da können Dinge an ſich vorkommen, aber freylich nur der Natur einer ſolchen Erkenntniß gemäß, denn darzu gehört weiter nichts, als daß das Denken eines Dings an ſich oder eine Vernunft-Idee, als ſolche, den Willen beſtimmt; geſchieht dies wirklich, wie es dann gar wohl geſchehen kann, und durch das Moralgeſetz in uns in der That geſchieht, ſo wird nun das Abſolute und Unbedingte, das Ding an ſich gewollt, und alſo durch dies Wollen die Vernunft-Idee practiſch realiſirt. Was gewinnen wir denn aber doch durch dieſes Realiſiren im Practiſchen, und was verliehren wir durch den Mangel deſſelben im theoretiſchen Vernunftgebrauch? Eine Art von Darſtellung außer dem bloßen Denken, die aber, ſey es Wollen oder Anſchauen, doch nur unſere Vorſtellung iſt, und

das

daher diejenige Realität, die wir ſuchen und annehmen, wenn von wirklichen Dingen an ſich die Rede iſt, ganz und gar nicht ausſchließt oder in ſich begreift. Wir fragen, gibt es wol etwas, das unſern Vernunft-Ideen, unſerm Denken abſoluter Dinge an ſich, außer all unſerm Vorſtellen, mithin außer unſerm Denken und Wollen und Anſchauen entſpricht, und haben wir einen ſichern Grund zu urtheilen, daß es ſo etwas gibt, wenn wir es gleich als daſſelbe auf keine Art vor uns haben oder wirklich darſtellen können? Hierauf antwortet die Critik: Wir können Dinge an ſich zwar in keiner uns möglichen Anſchauung, aber doch durch unſer Wollen wirklich darſtellen. Wer ſieht nun aber nicht ſogleich ein, daß dieſe Antwort, da ſie immer nur innerhalb unſers Vorſtellens bleibt, (denn Wollen iſt eine Art der Vorſtellung, wie Anſchauen,) die obige Frage, die über alles Vorſtellen hinausgeht, gar nicht berührt? Freylich kann das Abſolute außer dem bloßen Denken nicht angeſchaut, obgleich gewollt werden, aber deßwegen weil es gewollt wird oder werden kann, muß es eben nicht auch noch außer dieſem Denken und Wollen an ſich und *abſolute* daſeyn, es kann doch nur eine bloße Vorſtellung ſeyn, die außer dieſem Denken und Wollen nichts entſprechendes hat; und deßwegen weil es nicht angeſchaut wird noch werden kann, muß es eben nicht nothwendigerweiſe eine bloße

Idee,

Idee, eine bloße Vorſtellung ſeyn, ſondern kann doch immer auch noch außer unſerm Vorſtellen etwas haben, das ihr entſpricht, und es können Gründe daſeyn, die uns zu dem Urtheil berechtigen, daß ſo etwas wirklich daſey, ob wir es gleich auf keine Art uns darſtellen können. Wenn wir alſo nach wirklichen Dingen an ſich fragen, ſo müſſen wir die Antwort erſt aus ſolchen andern Gründen herleiten, dieſe Gründe aber werden durch die Entſcheidung der Critik nicht einmal berührt, weil ſie abermal von etwas anderm ſpricht als wir, daher bleibt uns auch hier wieder, was wir vorher ſchon zu beſitzen glaubten, unbenommen; und was genommen wird, das glaubten wir nie zu beſitzen. Mehreres will ich nicht hinzuſetzen, ich müßte mich ſonſt ſelber ausſchreiben. Es kommt jetzt nur darauf an, ob ich die Critik ihrem Geiſt und Endzweck gemäß verſtanden und richtig erklärt habe, darüber aber mögen nun diejenigen urtheilen, die es können, und mich, wie es Männern anſtändig iſt, belehren.

* * *

Dieſer Aufſatz war ſchon ganz vollendet, als ich die 2te, mir nun bekantgewordene Anzeige und Beurtheilung meiner Unterſuchungen zu Geſicht bekam. Sie findet ſich in dem 49ſten Stück der Tübing. gelehrten Anzeigen, und geht ſchon tiefer in die Sache

ſelber ein, als die erſtere, die in dem XVII. Stück der Erlang. gelehrten Zeitung anzutreffen iſt. Da ich dieſes hier noch zur Berichtigung deſſen, was ich oben geſagt hatte, nachholen muß, ſo ergreife ich zugleich dieſe Gelegenheit, meine Hochachtung gegen den Hrn. Rec. dadurch zu beweiſen, daß ich in Hinſicht auf ſeine Einwürfe ein paar Stellen meiner Schrift, die ohnedies hieher gehören, noch um etwas genauer beleuchte. S. 3. f. behaupte ich, daß die Gegenſtände, die unſere Sinne rühren u. ſ. w., ſelbſt nach der Critik keine Dinge an ſich ſeyn können, ſondern vielmehr Dinge in unſerer Vorſtellung, und alſo ſelbſt nur unſere Vorſtellungen ſeyn müſſen, und folgere daraus, daß ſie eben deßwegen für keine wahre Quelle unſerer Erkenntniß, ſo wie wir dies Wort nehmen, gelten können. Dies, meint nun der Herr R., dürfte mir wol ſchwerlich von einem Vertheidiger der Critik eingeräumt werden, da Kant ſelber in ſo vielen Stellen ſeiner Schriften ſage, daß den Erſcheinungen etwas an ſich, das nicht mehr Erſcheinung ſey, zum Grunde liege, daß der Grund des Stoffs ſinnlicher Vorſtellungen im Ueberſinnlichen geſucht werden müſſe, daß die Gegenſtände als Dinge an ſich den Stoff zu empiriſchen Anſchauungen hergeben, ob ſie gleich der Stoff derſelben nicht ſeyen, u. ſ. w. Dieſer Einwurf hat einen nicht geringen Schein, ich habe auch ſchon einigemal erfahren, daß

ſelbſt

ſelbſt entſchiedene Verehrer der critiſchen Philoſophie den Sinn dieſer Aeußerungen anders anſehen als ich, daher will ich jetzt meine Erklärung zur weitern Prüfung kürzlich vorlegen. Gegenſtände, die unſern Sinn rühren — werden doch offenbar von uns empfunden, wir ſchauen ſie an und erkennen ſie, ſie können alſo nach dem Syſtem der Critik unmöglich Dinge an ſich ſeyn, denn von Dingen an ſich gelten alle dieſe Prädicate nicht. Dieſes erhellet auch daraus, daß in eben dieſer Stelle der Einleitung das, was die Gegenſtände zu unſerer Erkenntniß beytragen oder hergeben, von dem unterſchieden wird, was aus dem Gemüthe entſpringt; jenes iſt zufällig, empiriſch, a poſteriori, dieſes nothwendig, rein, a priori. Nun iſt aber der Begriff eines Dings an ſich eine reine, nothwendige Idee der Vernunft aus ihr ſelbſt entſprungen und a priori, ſie gehört alſo zu dem Theil der Erkenntniß, den das Gemüth hergibt, und die Gegenſtände, die den andern Theil erzeugen, müſſen Gegenſtände der Erfahrung, alſo Dinge in unſerer Vorſtellung, oder Erſcheinungen ſeyn. Hingegen werden ſie von uns nicht als bloße Vorſtellungen, und auch nicht als Dinge nur in der Vorſtellung vorgeſtellt; dies gebe ich gern zu, ſondern als Dinge an ſich gedacht, und müſſen ſo gedacht werden, wenn ſie als wirkliche Dinge und nicht als bloße Vorſtellungen oder als Dinge nur in der Vor-

ſtellung vorgeſtellt werden ſollen. Dies bitte ich wohl zu bemerken, denn hierauf kommt meines Erachtens alles an, wenn man ſo viele ſich ſonſt zu widerſprechen ſcheinende Stellen in der Critik und in andern Kantiſchen Schriften richtig erklären und miteinander vereinigen will. Was wir als ein wirkliches Ding uns vorſtellen, das müſſen wir nothwendigerweiſe als ein Ding an ſich denken, und davon unſere Vorſtellung in unſerm Vorſtellen herleiten, oder das, was wir uns vorſtellen, iſt uns ſonſt bloße Vorſtellung, nicht aber ein wirkliches Ding. Wenn wirs uns nun aber gleich als ein Ding an ſich denken, und als den überſinnlichen tr. Grund unſerer ſinnlichen Vorſtellungen anſehen, ſo iſt es doch das nicht in der Wirklichkeit, und kann es nicht ſeyn, weil wir es blos ſo denken können, und weil es, ſobald wir es außer dem Denken in der Wirklichkeit darſtellen, durch eben dieſes Darſtellen ein Ding blos in unſerer Vorſtellung iſt. Auf dieſe Art, meine ich, laſſen ſich jene Stellen ohne allen Widerſpruch mit einander vereinigen. Freylich ſetzt ſchon das Wort Erſcheinung etwas voraus, das an ſich etwas und keine Erſcheinung mehr iſt, aber nur in unſerm Denken und Vorſtellen, ſo daß wir dieſes Etwas dennoch auf keine Art als Etwas an ſich realiſiren, oder außer unſerm Denken und Darſtellen als ein wirkliches Ding darſtellen können, denn wenn wir es ſo darſtellen, ſo iſt es

ſchon

ſchon nicht mehr ein Etwas, ein Ding an ſich, ſondern ein Etwas, ein Ding in dieſer unſerer Darſtellung, mithin Erſcheinung. Freylich muß der Grund des Stoffes ſinnlicher Vorſtellungen im Ueberſinnlichen geſucht werden, aber wir können es nie finden, nie erreichen; von dieſem Ueberſinnlichen iſt durchaus keine Erkenntniß im theoretiſchen Felde zu Stande zu bringen, nicht einmal, ob es auch nur möglich ſeyn möchte; es iſt alſo ein bloßer Gedanke, ein leerer Begriff ohne mögliche Realität, zwar *ſubjective* nothwendig, um ſinnliche Vorſtellungen zu haben, aber ohne objective Wahrheit, denn ſonſt müßten wir über das Denken hinausgehen, und das Ueberſinnliche in einer Anſchauung darſtellen; jede uns mögliche Anſchauung aber gibt uns nur ſinnliche, nicht überſinnliche Vorſtellungen, nur Erſcheinungen, nicht Dinge an ſich. Freylich geben die Gegenſtände nur als Dinge an ſich den Stoff zu empiriſchen Anſchauungen, d. h. wir müſſen jene Gegenſtände, wenn wir ſie als wirkliche Gegenſtände unſerer Erkenntniß-vorſtellen ſollen, als Dinge an ſich denken, und indem wir ſie ſo denken, als die Quelle, als den tr. Grund unſeres wirklichen Vorſtellens anſehen; aber ſie ſind doch der Stoff jener empiriſchen Anſchauungen nicht; d. h. es iſt nicht wirklich ſo, wie wirs denken und denken müſſen, ſondern was wir uns wirklich vorſtellen, iſt eben deßwegen, weil wirs

uns vorſtellen, immer nur ein Ding in der Vorſtellung, und nicht ein wahres Ding an ſich. Die Gegenſtände alſo, die unſern Sinn afficiren, ſind und bleiben weiter nichts als Dinge in unſerer Vorſtellung, folglich ſelbſt nur wieder Vorſtellungen, wie können ſie alſo das, was ſie ſelber ſind, möglich machen oder erzeugen? Ich hoffe, daß dieſes nun ganz deutlich ſeyn wird, und ſetze nur noch hinzu, daß auch dadurch wieder der Hauptgedanke der vorhergehenden Abhandlung beſtätigt wird. K. ſpricht von einer Erkenntniß, die zum Theil von den Gegenſtänden herrührt, zum Theil von dem ſubjectiven Vermögen hergegeben wird; da denkt man nun, er nehme beides, das Subject und die Objecte, in der gewöhnlichen Bedeutung, als etwas außer dem Vorſtellen und Bewußtſeyn, und verwundert ſich über die neuen Folgen, die daraus fließen ſollen, aber ſo iſt es nicht. Er bleibt vielmehr immer nur innerhalb des Vorſtellens und Bewußtſeyns ſtehen, zergliedert das wirkliche Factum des Erkennens, und gibt an, was in demſelben zum Object und was zum Subject gehöre; da nun aber dies alles ſeinem wahren Werthe nach lauter Vorſtellung iſt, ſo hindert es uns auch nicht, zur Erklarung des ganzen Factums überhaupt immer noch vorauszuſetzen, was wir bisher vorausgeſetzt haben, und unſere Erkenntniß nicht blos auf die Art, wie die Critik, von ei-

nem

nem Object und Subject nur wieder in unſerm Vorſtellen, Denken und Bewußtſeyn, denn damit iſt nichts geſagt, ſondern von einem wahrhaftig abſoluten, außer all unſerm Denken und Vorſtellen an ſich vorhandenen, obgleich uns völlig undarſtellbaren Object und Subject herzuleiten.

Hieraus bekommt nun auch der andere Einwurf des Herrn R. ſeine Auflöſung und Erklärung. Ich ſage nemlich S. 117. f. daß die Categorien, wenn ſie gleich nicht in dem, was durch ſie erſt gedacht wird, gegründet, und dadurch entſprungen ſeyn können, deßwegen doch auch nicht im Verſtande allein liegen müſſen, ſondern auch noch außer demſelben einen abſoluten Realgrund haben können. Dagegen wendet der Herr R. ein, weder K. noch ein Vertheidiger ſeiner Critik werde dieſes läugnen, oder den Categorien einen ſolchen abſoluten Realgrund abſprechen. Ich will nun hierauf nicht erſt weitläufig zeigen, daß und warum ich anderer Meinung bin. So wie ich wenigſtens die Critik verſtehe, kann ſie ſchlechterdings nicht von einem abſoluten Real-Grund ſprechen, denn Realität in ihrer Sprache erfordert Anſchauung, und das Abſolute ſchließt alle uns mögliche Anſchauung aus. Daher können wir zwar und müſſen einen abſoluten tr. Grund aller unſerer Vorſtellungen denken, wenn unſere Vorſtellungen wirkliche Gegenſtände haben ſollen; aber dieſes Denken kann

auf keine Art realiſirt werden, weil alles, was wir uns wirklich vorſtellen, eben deßwegen, weil wirs uns vorſtellen, kein Ding an ſich, ſondern ein Ding in der Vorſtellung iſt. Dies iſt denn auch der Grund, warum die Categorien nach der Sprache der Critik im Verſtande allein ihren Urſprung und Sitz haben müſſen, denn von einem abſoluten Real-Grund weiß und erkennt ſie außer dem bloßen leeren Denken nichts; als Begriffe von Dingen an ſich ſind die Categorien im theoret. Vernunftgebrauch ganz und gar überſchwinglich und keine reelle Begriffe, als reelle Begriffe aber ſind ſie die Bedingungen der Möglichkeit eines wirklichen Gegenſtandes, ſie können alſo nicht durch denſelben gegeben ſeyn, ſondern müſſen ſchlechterdings im ſubjectiven Vermögen, im Verſtande allein liegen. Wie nun dieſes zu verſtehen iſt, und daß es uns, weil es als eine bloße Analyſis des Factums unſeres Erkennens immer nur innerhalb unſeres Vorſtellens und Bewußtſeyns bleibt, nicht hindert, zur völligen Erklärung des Factums überhaupt, außer dem Subject auch noch einen abſoluten objectiven Real-Grund nach unſerer Sprache anzunehmen, dies iſt vorhin deutlich genug gezeigt worden. Iſts nun aber wirklich an dem, wie der Herr R. dafür hält, daß K. ſelbſt in eben dem Sinn, wie wir, einen ſolchen abſoluten Real-

Grund

Grund mit Gewißheit und poſitiv vorausſetzt, deſto beſſer alsdann, ſo haben wir Friede mit ihm und ſeiner Philoſophie, und dieſes Bekenntniß beſtätigt hernach unſer Urtheil am allerkräftigſten, daß uns nemlich unſer altes wahres Beſitzthum nicht genommen, und wol auch nicht viel, das völlig neu und dennoch nützlich wäre, gegeben worden iſt.

Braſtberger.

II.

Deduction der mathematiſchen Principien aus Begriffen *).

2.

Von den Principien der Arithmetik.

§. 34.

In der empiriſchen Anſchauung ſind uns Dinge neben einander und zugleich gegeben. Eine Heerde Schaafe, die wir zugleich weiden ſehn, eine Geſellſchaft Menſchen, die zu dieſem oder jenem Endzweck verſammelt iſt, verſchafft der Sinnlichkeit Stoff zur Anſchauung eines jeden Menſchen oder Schaafes insbeſondere, und dem Verſtande durch das Abſtractionsvermögen das Mittel, dieſe in der ſinnlichen Anſchauung getrennten Dinge als eine Menge zu betrachten, von welcher er (der Verſtand) alles das abſondert, was jedem allein zukömmt, und nur das behält, was allen gemeinſchaftlich iſt.

§. 35. Dieſes Gemeinſchaftliche macht die in der Sinnlichkeit getrennten Dinge für den Verſtand zu

*) S. phil. Mag. B. 4. St. 3. No. II. S. 271.

zu Dingen einer Art, macht ſie gleichartig. So bleibt der Begriff Menſch das Gleichartige, das allen beſondern Menſchen in der Geſellſchaft zukömmt, wenn man von ihrer individuellen Verſchiedenheit abſtrahirt.

§. 36. Es kann aber das, was in Betracht des Individuellen als von einerley Art gedacht wird, dennoch in Bezug auf eine höhere Gattung als etwas Beſonderes angeſehn werden. In Bezug auf beſondern Menſchen und beſonderes Schaaf hat eine Geſellſchaft Menſchen und eine Heerde Schaafe den Begriff, Menſch und Schaaf, gemeinſchaftlich. Unter ſich aber ſind ſie als Schaafe und Menſchen von einander verſchieden; aber der Begriff Verſammlung kömmt der Geſellſchaft Menſchen und der Heerde Schaafe hinwiederum gemeinſchaftlich zu.

§. 37. Um einen ſolchen Begriff des Gemeinſchaftlichen zu erlangen, können manchmal einige von den beſondern Gegenſtänden hinweg oder hinzukommen, ohne an der Vollſtändigkeit des Begriffs etwas abzuändern; ein andermal aber geht das nicht an. Als Beiſpiel erlaube man mir die Worte 2 und 10 zu anticipiren. Um den allgemeinen Begriff Schaafe zu bilden, brauchen in der Heerde nur zwey zu ſeyn; aber es dürfen auch nicht weniger ſeyn. Hingegen bleibt der Begriff der nemliche, wenn in einer Heerde von zehn Schaafen eins oder mehrere hinweg oder hin-

hinzukommen. Im Falle, wo jedes Beſondere zur Vollſtändigkeit des Allgemeinen beyträgt, nennen wir das Allgemeine ein Ganzes, und jedes der Beſondern einen Theil. Hingegen wenn zur Vollſtändigkeit des Allgemeinen nicht alle Beſondere erforderlich ſind, heißen alle Beſondere, die nun als zufällig beyſammen gedacht werden, eine Menge.

§. 38. Jedes Beſondere, als Theil eines Ganzen, entſpricht der Einheit; und das Ganze, wenn von demſelben ausgeſagt wird, wieviel Einheiten erfordert wurden, um es vollſtändig zu bilden, entſpricht der Zahl.

§. 39. Weniger als zwey beſondere Dinge können nicht vorhanden ſeyn, um unter einem allgemeinen Begriff befaßt zu werden, folglich kein Ganzes mit weniger als zwey Theilen; und daher bekommen wir den Begriff der Zahl 2 durch das Vermögen, das wir haben, einen allgemeinen Begriff zu bilden. Da aber das Allgemeine in Bezug auf einen höhern Gattungsbegriff ein Beſonderes werden kann, ſo kann auch die Zahl zur Einheit werden. Der Gattungsbegriff enthält nun aber mehrere beſondere Dinge unter ſich, zu ſeiner Vollſtändigkeit werden mehr Theile erfordert; und die Zahl, die dieſem Ganzen entſpricht, iſt daher in Betracht der erſten Einheit größer als 2, ob ſie gleich in Bezug auf den allgemeinen Begriff, aus dem der Gattungsbegriff entſtand, nur 2 zu ſeyn braucht.

braucht. Zwey Männer geben mir den allgemeinen Begriff von Mann; daher der Begriff der Zahl 2, in Betracht eines jeden einzelnen Mannes als Einheit. Zwey Weiber geben den allgemeinen Begriff von Weib, und die Zahl, die dieſem Ganzen entſpricht, den Begriff der Zahl 2. Beide Manner unter dem allgemeinen Begriff Mann, und beide Weiber unter dem allgemeinen Begriff Weib betrachtet, geben den Gattungsbegriff Menſch; und die Zahl in Betracht des Allgemeinen nur den Begriff von 2, in Betracht des Beſondern aber den von 4 *).

§. 40. Ein Ganzes alſo, das der Zahl 2 entſprach, kann auch der Zahl 4 entſprechen, wenn es auf eine andere Einheit bezogen wird. Um alſo einen beſtimmten Begriff von der Zahl zu haben, muß die Ein-

*) Um den Gattungsbegriff Menſch zu bekommen, brauche ich freylich nur einen Mann und eine Frau zu ſehn; alsdann würde ich nur auf die Zahl 2 kommen.] Aber alsdann wäre der Begriff Menſch entweder nur ein allgemeiner Begriff, in welchem die Verſchiedenheit von Mann und Weib hinweggelaſſen worden; oder er enthielte, wenn dieſe Verſchiedenheit mit erwogen wird, wirklich vier Begriffe. Ich müßte zwey Operationen anſtellen: erſtlich aus der Verſchiedenheit von Mann und Weib den allgemeinen Begriff Mann und Weib, und dann aus ihrer Aehnlichkeit den von Menſch bilden. Da enthält nun aber der Begriff Menſch hinwiederum vier Begriffe.

Einheit gegeben seyn; und so lange sie dieses nicht ist, bleibt sie unserer Willkühr überlassen.

§. 41. Das kleinste Ganze setzt zwey Theile voraus. Man nennt jeden dieser Theile die Hälfte, in Betracht des Ganzen. Da aber diese Theile selbst, in Bezug auf einen ihrer Theile, wieder Ganze seyn können, so ist die Hälfte des ersten Ganzen hinwiederum in zwey Theilen denkbar; jeder dieser neuen Theile in Bezug auf das erste Ganze heißt ein Viertheil.

§. 42. Ohne die Zahl 2 ist also kein Ganzes (§. 39.) und ohne Hälfte oder $\frac{1}{2}$ kein Theil (§. 41.) denkbar. Daraus, und aus dem Satze, daß die Einheit willkührlich seyn kann (§. 40.), folgt unmittelbar, daß das Denken einer Zahl weder vor- noch rückwärts eingeschränkt sey. Denn das Doppelte einer Sache zu denken, ein Ganzes aus zweyen Theilen zu bilden, enthält nicht nur keinen Widerspruch, sondern man kann seine Deduction zeigen. Folglich, sobald 1 und 2 möglich ist, ist auch 2 und $2 \times 2 = 4$; 4 und $4 \times 2 = 8$ ꝛc. möglich; und sobald 1 und $\frac{1}{2}$ denkbar ist, läßt sich auch $1 . \frac{1}{2}$ und $\frac{1}{2} . \frac{1}{2} = \frac{1}{4}$, ferner $1 . \frac{1}{4}$ und $\frac{1}{2} . \frac{1}{4} = \frac{1}{8}$ ꝛc. denken, d. h. die Progression $2^{-\infty} \ldots . \frac{1}{8}, \frac{1}{4}, \frac{1}{2}, 1, 2, 4, 8, \ldots . 2^{\infty}$ ist möglich, und entsteht, je nachdem ich 1, 2 oder 4 ꝛc. zur Einheit annehme, blos durch die Möglichkeit des Begriffes von 2. Nun aber liegen alle nur mögliche

Zah-

Zahlen zwiſchen den Gliedern dieſer Progreſſion, z. B. 5, 6, 7, zwiſchen 4 und 8. Folglich liegt die ganze unendliche Reihe von Zahlen ſchon vor mir, ſobald ich den Begriff der Zahl 2 mit einer unbeſtimmten Einheit denke.

§. 43. Der Satz alſo: das Denken einer Zahl wird durch nichts eingeſchränkt, iſt kein Grundſatz. Es iſt ein wahrer Lehrſatz, und verlangt und hat einen Beweis. Er verlangt einen; denn wenn man ſich die größern Zahlen aus den kleinern durch die beſtändige Addition von 1 wollte entſtehn laſſen, ſo wäre der Verſtand nicht vermögend, ſich dieſen Wachsthum vorzuſtellen, indem er ſich die Einheiten, die in allen ihren Merkmalen gleich ſind, nicht als verſchieden denken könnte. Er hat aber auch einen Beweis, wie wir geſehn haben. Denn ſobald nemlich die Zahl 2 in Bezug auf ihre Einheit gedacht werden kann, ſo muß dieſes ohne Einſchränkung, d. h. noch immer angehn, dieſe Einheit mag ein Einfaches oder ſchon ſelbſt ein Vielfaches ſeyn; oder ich kann beym Vergrößern einer Zahl nie ſtehen bleiben. Das Nemliche gilt vom Verkleinern; denn da die Einheit immer die Hälfte der Zahl 2 iſt, und dieſe Einheit nicht ſelbſt ein Einfaches zu ſeyn braucht, ſondern ſelbſt zuſammengeſetzt ſeyn, ſelbſt eine Hälfte haben kann, ſo läßt ſich immer ein Theil denken, wodurch meine vorgegebene Zahl ein Ganzes wird; d. h. ich kann beym Verkleinern nie ſtehn bleiben.

§. 44.

§. 44. Die mitteln Zahlen, wie 3, 5, 7, 9 ꝛc. die keine Potenz von 2 ſind, als auch die $\frac{1}{3}$, $\frac{1}{5}$ ꝛc. die keine Potenz von $\frac{1}{2}$ ſind, liegen zwiſchen den Potenzen von 2 und $\frac{1}{2}$. Sie entſtehen nicht als ein Multiplum von 2 oder $\frac{1}{2}$, aber mit dieſen Multiplis zugleich. Denn wenn ich mir 1 und 2 denke, und dieſe 2 jetzt 4 bedeuten laſſe, indem ich ſie auf eine Einheit = 2 beziehe, ſo habe ich die Zahl 3 als die Einheit, woraus das zweite Paar beſteht, und die von allen, von 1, 2 und 4 nemlich, verſchieden iſt. Ein Beiſpiel mag mich verſtändlich machen. Ich ſehe einen Mann; zu dieſem geſellt ſich noch einer. Ein jeder von ihnen als ein beſonderes Ding giebt mir den Begriff der Einheit; beide zuſammen, inſofern ſie gleichartig ſind, den Begriff von 2. Eben das bey zwey Weibern. Nehme ich nun die 2 Männer als Einheit und denke die zwey Weiber auch als Einheit unter dem Begriff Menſch hinzu, ſo habe ich durch denſelben den Begriff 4, als eine 2, die auf die Einheit = 2 bezogen iſt, bekommen. Aber auch zugleich entſteht in mir der Begriff von 3. Denn jede der Frauen, die vorher in mir dem Begriffe der Einheit entſprach, will nun eine neue Benennung, indem ſie jetzt weder den Begriff von 1, noch von 2, noch von 4 in mir hervorbringt. Nicht von 1, denn jetzt betrachte ich die beiden Weiber zuſammen als 1; auch nicht von 2 und 4, denn dazu brauche ich alle 4 Menſchen.

ſchen. Indem ich alſo 4 aus 2 mal 2 entſtehn laſſe, muß ich für die Einheit des zweyten Factors einen eignen Namen haben, weil es ein von allen vorhergehenden verſchiedener Begriff iſt; und dieſer Name iſt 3. Eben ſo mit 5 und den übrigen Primzahlen. Der Begriff der gröſſern Zahlen entſtehet daher keinesweges durch die ſtete Addition von 1 zu der nächſtvorhergehenden kleinern in uns, ſondern durch eine Art von Multiplication oder Verhältnißbegriffe; und dann entſpringen die Potenzen von 2, wie die Arten, Geſchlechter und Gattungen, aus ihren reſpectiven beſondern Begriffen, und die übrigen Zahlen liegen zwiſchen dieſen Potenzen.

§. 45. Jetzt erſt findet die Frage ſtatt: wie iſt Addition möglich? Denn, läßt man die Zahlen nach der gewöhnlichen Methode durch eine ſtete Addition von 1 entſtehen, ſo involvirt der Begriff eines Quantums überhaupt ſchon den Begriff der Addition. Fragt man alſo: woher weiß ich, daß verſchiedene Quanta in ein Quantum zu vereinigen möglich ſey? ſo gebe ich die Frage nur zurück: woher weiß man überhaupt, daß ein Quantum gedacht werden könne? Das Denken eines Quantums und verſchiedener Quanta giebt der Fragende doch zu. Nun aber heißen, nach ſeiner Vorausſetzung, verſchiedene Quanta nichts anders, als ſolche, wovon die eine mehr Einheiten enthält, als die andere. Da aber die gröſſere

Zahl, oder diejenige, die mehr Einheiten enthält, aus der kleinern nur durch die Addition entſtanden ſeyn ſoll, ſo iſt doch die Addition ſchon bey der Frage vorausgeſetzt, in der man einen Beweis dafür, als etwas Neues, zu verlangen ſcheint. Sobald ich mir 5 und 7 getrennt und als verſchiedene Quanta denken kann, ſo muß ich 7 als $5+2$ denken, d. h. bey dem Begriffe, den ich von verſchiedenen Quantis habe, ſchon vorausſetzen, daß Addition möglich ſey.

§. 46. Hingegen, läßt man, wie (§. 42. ſeq.) gezeigt worden, die Zahlen-Reihe von $2^{-\infty}$ bis 2^{∞} aus der Multiplication entſtehn, ſo kann man mit einigem Schein die Frage aufwerfen: wie iſt Addition möglich? Denn nun iſt 8 nicht etwa $6+2$, ſondern 2 auf eine Einheit $= 4$ bezogen; der Begriff von verſchiedenen Zahlen ſetzt hier wirklich nicht den Begriff oder die Möglichkeit der Addition voraus. Allein die Antwort iſt nicht ſchwer. Denn in der Addition verlangt man verſchiedene Quanta in ein Quantum, oder mehrere gegebene Zahlen in eine Zahl zu vereinigen. Nun kann dieſe Forderung zweyerley Sinn haben. Entweder man will den Kunſtgriff wiſſen, wodurch Zahlen addirt werden, oder man will die Möglichkeit der Zahl erwieſen haben, die herauskömmt, wenn ich verſchiedene Zahlen addire. Das erſte wird als eine Aufgabe in der Arithmetik gezeigt. Das zweyte aber iſt aus folgenden Gründen

mög

möglich: Das Ganze, das der Zahl 5 entſpricht, muß mit dem Ganzen der Zahl 7 gleichartig ſeyn; ſonſt wären ſie wirklich nicht zu vereinigen möglich. Folglich, ohne zu wiſſen, wie groß 5+7 ſey? weiß ich doch, daß beide Stücke aus gleichartigen Theilen beſtehn, die, wenn weder was hinzu noch hinweg kommen ſoll, ein neues Ganzes bilden werden; d. h. ich weiß aus dem Begriffe eines Ganzen überhaupt, daß verſchiedene Ganze ſich, wenn ſie gleichartig ſind, in ein neues Ganze vereinigen laſſen. Wie groß daſſelbe ſey, muß nach der Vereinigung aus ſeinen Einheiten entſchieden werden. Hat es deren 12; nun, ſo ſind die zuſammengenommene 5 und 7 ebenfalls 12. Wenn man 7 und 5 addiren ſoll, ſagt man, dem Begriffe nach, nicht: nimm 7+1+1+1+1+1, ſondern: lege die Menge 7 ſogleich und mit einemmale zu der Menge 5. Weil nun aber aus dieſen beiden Mengen ein Ganzes entſtehen muß, indem ich durch ihre Zuſammennehmung nicht mehr und nicht weniger gleichartige Dinge als juſt ſoviel haben will, ſo entſteht auch das durch eine Zahl; und ſoviel Einheiten dieſe Zahl enthält, ſo groß iſt auch das durch dieſe Vereinigung von 5 und 7 entſtandene Ganze. Fragt man aber: iſt 12 möglich? ſo antworte ich: eben ſo gut als 5 oder 7 allein, inſofern es zwiſchen 1 und 2^x liegt, alſo eine Zahl iſt. Mit dem Begriffe 5+7 verbinde ich den Begriff eines Ganzen, das aus gleichartigen Theilen

beſtehet; eben das mit dem Begriffe von 12. Finde ich nun aus der Einerleyheit der Quantorum, daß das Quantum 5+7 das Quantum 12 iſt, ſo weiß ich auch, daß der Begriff beider gedachten Ganzen einerley ſeyn müſſe; d. h. daß die Quantität 5+7 auch der Quantität 12 gleich ſey. Freylich beruhet die Möglichkeit der Addition zweyer Mengen lediglich auf der Frage: ob das Facit eine Zahl ſey oder nicht; denn nur dadurch können wir die Gleichheit der Quantorum, und daraus die Gleichheit der Ganzen als Quantitäten ſchließen; und dieſe Frage kann nur erſt nach aufgelöſter Aufgabe entſchieden werden; oder anders, vor angeſtellter Addition, werde ich nie wiſſen, ob a+b möglich ſey. Aber den Mathematiker kann es gar nicht befremden, daß hier die Möglichkeit ſeiner Frage im Allgemeinen erſt durch die Möglichkeit der Auflöſung geprüft wird, da dies bey jeder algebraiſchen Aufgabe vom zweyten Grade, und ſelbſt bey den Allegations-Rechnungen vom erſten Grade, allemal der Fall iſt. Er weiß nur dann erſt, daß er nichts Ungereimtes fordert, wenn das x, das er ſucht, ſich unter den möglichen Zahlen findet.

§ 47. Die Aufgabe, a und b zu addiren, muß alſo dem Lehrſatze, a und b ſind zu addiren möglich, vorhergehn. Denn nur dadurch, daß a und b addirt worden ſind und eine Zahl c zur Summe gegeben haben, weiß ich, daß ſie zu addiren möglich ſind. Die

Fra-

Frage: ist a und b zu addiren möglich? kann, ohne zu wissen was a und b ist, ohne einen bestimmten Begriff von ihrer Quantität zu haben, gar nicht beantwortet werden. Denn wenn $b = \infty$, so sind sie wirklich nicht möglich zu addiren. Ist aber die Aufgabe aufgelöst, so ist sie auch auflösbar, und der Lehrsatz fällt von selbst weg.

§. 48. Folgende Betrachtung, glaube ich, wird hier nicht an unrechter Stelle seyn. Der Geometer, der eine Aufgabe zum Auflösen vorlegt, muß erst darthun, daß er keine Unmöglichkeit fordere. Er will bey seiner Aufgabe die allgemeine Sache in dem Concreten darstellen, construiren, und muß daher diejenigen Fälle beweisen, unter denen die Möglichkeit seiner Annahme statt findet. In dem Augenblicke, wo er mit der Auflösung der Aufgabe beschäfftigt ist, kann er nicht untersuchen wollen, ob und wiefern sie möglich sey, denn dazu giebt ihm der concrete Fall keine Mittel, sondern er will sie, da ihm jenes schon bekant ist, wirklich auflösen. So lehrt z. B. Euklid im 27. S. des 6ten Buchs die Fälle, unter denen die Aufgabe S. 28. möglich ist *). Ohne diesen 27.

*) Die Aufgabe heißt: ad datam rectam lineam AB, dato rectilineo C aequale parallelogrammum applicare, deficiens figura pllg: quae similis sit alteri datae D. Nun folgt ein Zusatz, der die Aufgabe ein-

Satz würde immer die Frage seyn, ob die Aufgabe auflösbar sey; und da unter hundert auf gerathewohl angestellten Versuchen vielleicht nur einer zutrifft, so würde man durch die Untersuchung der Ursachen, weshalb es das einemal ging und neun und neunzigmal fehlschlug, entweder die Bedingung der Möglichkeit einsehn, oder noch ferner im Finstern herumtappen müssen. — Hingegen löst die allgemeine Mathesis ihre Aufgaben nicht durch das Concrete, sondern gleich im Allgemeinen auf, ohne Rücksicht auf bestimmte Fälle; und hiebey kann es gleichgültig seyn, ob die Data möglich sind oder nicht. Bey jedem bestimmten Fall schließen sich die unmöglichen hier eben so gut dadurch aus, daß sie keine Zahlen geben, als dort, daß sie sich nicht construiren lassen. Aber in der Geometrie hätte ich die möglichen Fälle vielleicht nie, und daher auch nie das allgemeine construiren können; da es hingegen hier schon vor der Möglichkeit eines einzigen besondern Falles da war. Die eben gedachte geometrische Aufgabe ist bekanntermaaßen mit der algebraischen einerley, nach der verlangt wird: aus der Summe und dem Producte zweyer Größen die Größen selbst zu finden. Obgleich diese, so gut als jene, unmögliche Fälle in sich schließt, so braucht sie es doch nicht

einschränkt: oportet autem &c. Diese Einschränkung aber mußte erwiesen werden, und sie machte den 27. Lehrsatz aus.

nicht als Bedingung zum Satze hinzuzufügen, indem die unmöglichen Fälle, der Allgemeinheit unbeschadet, ſich von ſelbſt ausſchließen. Diejenigen Fälle ſind nemlich nur möglich, in denen die allgemeine Formel eine Zahl giebt. Ein Satz, der die bloße Möglichkeit zeigte, daß aus dem gegebnen Producte und der Summe die Zahlen ſelbſt gefunden werden können, könnte von der Analyſis des Satzes nicht verſchieden ſeyn, d. h. nichts anders geben, als die allgemeine Formel. Ein Satz aber, der die Möglichkeit der Formel in beſtimmten Fällen zeigen wollte, wäre überflüſſig, da die Fälle, die nicht möglich ſind, von ſelbſt hinwegfallen *).

§. 49. Der einzige Satz: das Denken der Zahlen iſt bis ins Unendliche möglich, geht in der allgemeinen Matheſis auf die bloße Möglichkeit; und erfordert einen Beweis, wenn er nicht ungewiß bleiben

*) Herr H. Käſtner drückt ſich hierüber mit der ihm eigenen Bündigkeit aus. „Wenn man nach Art „der Alten verfährt, ſo leitet man aus Euklidi„ſchen Sätzen Beſtimmungen her, unter denen „das möglich iſt, was man bewerkſtelligen will, „und nun geht man innerhalb der Gränzen, die „man beſtimmt hat, mit ſichern Schritten.„ — „Bey der Rechnung denkt man anfangs nicht, wie „weit man gehn darf, aber ſie erinnert es, wenn „man die gehörigen Gränzen überſchreitet.„ Geom. Abhandl. 2. Samml. S. 77.

ſoll. Denn da das Unendliche nie wirklich werden kann, und der Satz weiter nichts ausſagt, als: ich kann keine Zahl als die größte oder die kleinſte denken, weil es noch größere und kleinere giebt; ſo iſt er eigentlich ein verneinender Satz, ſo ſehr er auch die Form eines bejahenden an ſich zu tragen ſcheint. Nun aber iſt jede Zahl endlich, d. h. in Bezug auf eine gewiſſe Einheit völlig beſtimmt, und dadurch gleichſam abgeſondert von der vorhergehenden und nachfolgenden Zahl. Folglich ſcheint es gar nicht in dem Begriffe der einzelnen Zahl zu liegen, daß es unmöglich ſey, eine für die größte oder kleinſte anzunehmen. Dieſe Unmöglichkeit muß erwieſen werden. Da aber ferner die unendliche Zahlenreihe nie vollſtändig werden ſoll, weil dieſes der Satz: das Denken der Zahlen geht ins Unendliche, eigentlich ausſagt, und daher der Satz nie in eine Aufgabe verwandelt werden kann, an der man die Möglichkeit durch die Auflöſung erhärten könnte; ſo muß er jeder Aufgabe vorhergehen, und blos aus dem Begriffe erwieſen werden.

§. 50. Sobald aber die Möglichkeit der unendlichen Zahlenreihe von $\frac{1}{\infty}$ bis ∞ bewieſen iſt, bedarf die Möglichkeit der Potenzen des Unendlichen keines neuen Beweiſes. Denn obgleich ∞ nie wirklich wird, und daher auch keine Potenzen hat, die der Größe nach vorher von ∞^1 zu unterſchieden wären; ſo hat der Algebraiſt die Rechnung des Unendlichen mit gu-

tem Fuge aufgenommen, und dem Unendlichen eine analogiſche Wirklichkeit verſtattet. Die Potenzen deſſelben unterſcheiden ſich aber nur, inſofern ihre Exponenten als endliche Größen verſchieden ſind; d. h. der Begriff ∞, dem ich nun eine analogiſche Größe gebe, wird durch die Hinzufügung der endlichen Exponenten 1, 2, 3 ꝛc. auch analogiſch auf gewiſſe Poteſtäten erhoben. Nun aber iſt die Zahlenreihe der endlichen Zahlen bis ins Unendliche zu denken möglich. Folglich auch die Exponenten des Unendlichen von $\infty^{\frac{1}{\infty}}$ bis ∞^{∞}.

§. 51. Man kann daher mit Gewißheit behaupten, daß die Arithmetik keine Poſtulata habe. Denn der einzige Satz, der auf die bloße Möglichkeit geht, daß nemlich das Denken der Zahlen überhaupt nicht eingeſchränkt werden könne, iſt ein förmlicher Lehrſatz, und läßt ſich durch den Satz der Identität ſtreng erweiſen (§. 42. ſeq.). Sie hat aber auch keine Axiomata. Denn da der Freyherr v. Wolf die gewöhnlich als Grundſätze ausgedrückten Lehrſätze bis zur völligen Evidenz erwieſen hat, ſo bleiben nur noch zwey Sätze zum Beweiſen übrig, um alle ſogenannte Axiomata aus der Arithmetik hinwegzuſchaffen.

§. 52. Dieſe Grundſätze ſind, daß

1. $a+b = b+a$ und

2. $(a+b)+c = a+(b+c)$ oder allgemein, indem man beide zuſammennimmt, daß aus

mehreren gegebnen Quantis nicht mehr als eine Summe möglich ſey.

§. 53. Aus dieſer Zuſammennehmung beider Sätze ſieht man leicht ein, daß ſie nur Einen Satz ausmachen, und einer aus dem andern folgen werde, ſobald nur einer erwieſen iſt. Und dies verhält ſich in der That ſo. Denn ſobald der Satz a+b = b+a ſeine Richtigkeit hat, folgt der zweyte ganz unmittelbar durch einen einzigen Schluß daraus.

§. 54. Um aber den Beweis des Satzes: a+b = b+a einzuſehn, muß man ſich erinnern, daß Wolf in ſeinen Elem. Arithm. Theor. 7. gezeigt hat: wenn Gleiches von Gleichem weggenommen wird, ſo bleibt Gleiches; und Theor. 8: wenn Ungleiches von Gleichem weggenommen wird, ſo bleibt Ungleiches. Dies vorausgeſetzt, behaupte ich a+b = b+a. Denn, wären ſie nicht gleich, ſo ſey a+b = c, b+a = d, und c und d ſeyn ungleich. (Die Möglichkeit, zwey Größen in eine Summe zu vereinigen, iſt oben §. 46. erwieſen.) Man nehme von a+b ſowol als von c das Stück a hinweg, ſo bleibt b = e (e bedeute nemlich c—a). Eben ſo werde von b+a und d das Stück a hinweggenommen, ſo wird b = f, wenn f = d — a iſt. Da nun c und d verſchieden ſeyn ſollen (per hyp.), und beiden a hinweggenommen, ſo müßten auch e und f verſchieden ſeyn. Da

aber

aber beide = b ſind, ſo iſt das (W. Elem. T. 3.) unmöglich. Folglich iſt a + b = b + a. w. z. e.

§. 55. Soll aber der Satz: a + b = b + a einen Beweis erfordern, ſo müſſen b und a verſchiedene Größen ſeyn; Denn wenn b = a, ſo iſt a + b = a + a = b + a = a + a identiſch. Es ſey daher a > b, d. h. es ſey a = b + c. Dadurch wird a + b = (b + c) + b, und b + a = b + (b + c) = b + (c + b) (§. 54.) Nun iſt aber a + b = b + a. Folglich (b + c) + b = b + (c + b) und wenn ein b = d geſetzt wird (b + c) + d = b + (c + d). w. z. e. w *).

L. Bendavid.

*) Daß dieſe Subſtitution hier möglich ſey, iſt daher gewiß, weil b ſo allgemein iſt als d. Indirecte läßt es ſich noch deutlicher einſehn. Wäre (b + c) + d nicht gleich b + (c + d) ſo ſey d = b, folglich wäre auch b + (c + b) nicht gleich (b + c) + b, welches aber falſch iſt.

III.

Gibt es wirklich Rechte der Menschheit? und sind die Menschen in Ansehung derselben völlig gleich?

Ich bin — und mit meinem Daseyn sind Realitäten wirklich, die ohne sie nicht wirklich wären — mein Daseyn ist also etwas, dessen Anfang und Fortdauer ein freyhandelndes Wesen zu wirken berechtigt ist. — Also — darf ich seyn, oder: ich bin zum seyn berechtigt. So wie Existenz das Erste ist, was ich aus den Händen der Natur empfange, so ist auch mein Recht zu seyn das erste meiner Rechte. Von keinem andern Recht läßt sich die Priorität vor diesem behaupten. So wie jeder mir mögliche Genuß Existenz voraussetzt, so setzt jedes Recht zu irgend oder auf irgend etwas, mein Recht zu seyn voraus.

Recht zu seyn ist das erste, und eben darum auch unveräußerlichste meiner Rechte. Daß es das erste sey, glaube ich bewiesen zu haben. Daß es unveräußerlich sey, erhellet, wenn man erwägt, daß es auf ein unläugbares, fortdauerndes physisches

Fa-

Factum, auf einen Act der ſchöpferiſchen Natur, zu deren Weſen Wirken gehört, auf meine Exiſtenz, gegründet iſt. So lange dieſe naturgeſetzmäßig iſt, d. h. fortdauert, dauert auch mein Recht zu ſeyn fort.

Etwas zur Erläuterung: Meine Exiſtenz iſt Folge allgemeiner und beſonderer Naturgeſetze, und alſo dieſen, wie die Folge ihrem Grunde, gemäß.

Was allgemeinen und beſondern Naturgeſetzen gemäß iſt, iſt Recht, heißt im höchſten philoſophiſchen Verſtande des Wortes: legal. —

Meine Exiſtenz iſt alſo in dieſem Sinne legal, d. h. etwas, wozu ich berechtigt bin.

Das Recht zu ſeyn gab mir eben die Urſache, die mir das Daſeyn gab. Denn ich konnte es weder früher als meine Exiſtenz, noch auch die Exiſtenz nur einen Augenblick ohne dieſes Recht haben.

Habe ich ein Recht, zu ſeyn, ſo habe ich auch ein Recht, mich in meinem Seyn zu erhalten. Denn erſtlich: Exiſtenz ohne alle Dauer läßt ſich nicht denken, weil ſonſt etwas zugleich ſeyn und nicht ſeyn müßte. Recht zur Exiſtenz läßt ſich alſo auch nicht ohne Recht zur Fortſetzung der Exiſtenz denken. Dieſes letztere Recht heißt: Recht der Selbſterhaltung.

Zweyter Beweis des Rechts der Selbſterhaltung: Jedes Ding ſtrebt, ſein Weſen zu behalten. Dieſes ihm weſentliche Streben iſt von ſeiner Natur unzertrennlich. Es iſt alſo den Geſetzen der beſondern

Na-

Natur eines jeden einzelnen Dinges, mithin auch den höchſten und allgemeinſten Geſetzen der Natur, nothwendig gemäß, d. h. im höchſten philoſophiſchen Sinne des Wortes: legal. Das heißt: jedes einzelne Weſen hat das unſtreitige — und, weil es auf allgemeine, mithin ewige und unveränderliche Naturgeſetze gegründet iſt, auch unveräußerliche — Recht, ſich ſelbſt zu erhalten. — — —

Niemand kann uns zwingen, oder gültig verbinden, dieſem Rechte zu entſagen. Denn wir können nie verbunden ſeyn, unſerer Natur entgegen zu handeln, weil man nie zu etwas Unmöglichem verbunden ſeyn, weil keine Kraft wider ſich ſelbſt, oder auf ihre eigene Zerſtörung gerichtet ſeyn kann. — —

Ich glaube, für jeden, der eine Theorie auf erſte oder höchſte, allgemeinſte und unbeſtreitbare Grundſätze zurückzuführen verſtehet, durch einen kurzen und überzeugenden Beweis dargethan zu haben, daß es wenigſtens Ein urſprüngliches, von allen Verträgen, Verabredungen, willkührlichen Conceſſionen u. d. unabhängiges Recht des Menſchen gibt, welches ihm, da es von ſeiner naturgeſetzmäßigen *) Exiſtenz unzertrennlich iſt, 1. als Menſch, nicht als Bürger, mithin 2. auch im Stande der Natur, außer ſocialen

*) D. h. unſere phyſiſche Exiſtenz iſt Folge allgemeiner und beſonderer Naturgeſetze, und alſo ihnen gemäß. —

len Verhältniſſen, zukömmt, und welches er z. auch in der bürgerlichen Geſellſchaft nie verliehren kann, weil der Menſch durch ſeine bürgerliche Exiſtenz nicht nur nicht aufhört, eine naturgeſetzmäßige Exiſtenz zu haben, ſondern ſogar dieſe letztere eine conditio ſine qua non der erſtern iſt. Ich könnte Menſch ſeyn, ohne Bürger zu ſeyn. Aber Bürger kann ich nicht ſeyn, ohne Menſch zu ſeyn.

Man kann das Recht, zu ſeyn, und das Recht ſich zu erhalten (d. h. ferner zu ſeyn), als ein und eben daſſelbe primitive Recht betrachten.

Betrachtet man ſie als identiſch, ſo wird das Recht, diejenigen Uebel von ſich abzuhalten, welche ſich der Erreichung jenes naturgeſetzmäßigen Zweckes — d. i. der Selbſterhaltung, widerſetzen, und welches das Recht der Selbſtvertheidigung heißt, das zweyte urſprüngliche Recht des Menſchen, und die erſte nothwendige Folge des erſten urſprünglichen Rechts ſeyn.

Das dritte iſt das Recht, ſich diejenigen Güter zu verſchaffen, ohne welche wir nicht leben und uns erhalten können.

Ich leite den Beweis des zweyten und dritten urſprünglichen Rechts aus einer und ebenderſelben Quelle her. Nemlich: Wer zu irgend einem Zweck berechtigt iſt, der iſt auch zum Gebrauche derjenigen Mittel berechtigt, ohne welche er jenen legalen Zweck nicht erreichen könnte. Nun iſt der Menſch,

wie

wie wir bewieſen haben, zu ſeiner Selbſterhaltung, als zu einem *) naturgeſetzmäßigen Zwecke, berechtigt. Alſo muß er auch zum Gebrauche derjenigen Mittel, ohne welche er dieſen Zweck nicht erhalten könnte, berechtigt ſeyn.

Zu dieſen Mitteln aber gehört 1. Entfernung gewiſſer Uebel, die ſich unſerer Erhaltung widerſetzen, d. i. Selbſtvertheidigung. 2. Verſchaffung [adquiſitio] derjenigen Güter, ohne welche wir nicht leben können.

Ehe wir weiter gehen, laſſe ich es bey dieſen als urſprünglich erwieſenen Menſchenrechten bewenden. Ich merke nur noch an: es iſt Folge des Erwieſenen, daß alle Menſchen in Anſehung dieſer primitiven und inalienabeln Rechte einander völlig gleich ſind, weil ſich hier gar kein Grund irgend einer Ungleichheit denken läßt. Wäre der eine an Kräften ein Lilliputter, und der andere ein Gigant, oder Hercules, ſo wäre doch der Lilliputter nicht weniger Menſch, als der kraftvolle Coloß. Jene Rechte aber kommen dem Menſchen als Menſchen zu, und ſind alſo von den Graden oder Einſchränkungen ſeiner Kraft unabhängig, einestheils, weil die Gewalt ſo wenig ein Recht, als das Recht eine Gewalt erzeu-

*) Ich nenne hier Zweck dasjenige, wohin die urſprüngliche Tendenz der erſchaffenen Weſen gehet. — —

zeugen kann, anderntheils, weil jede kleinere Kraft so gut zum Wirken berechtigt, und der ihr angewieſenen Regel zu folgen genöthigt iſt, als jede größere. Das alles wird in der Folge noch klärer werden.

Es gibt alſo wirklich Rechte der Menſchheit, d. h. Rechte, die dem Menſchen nicht als Bürger, ſondern als Menſchen zukommen, Rechte, die alſo von ſeiner naturgeſetzmäßigen Exiſtenz unzertrennlich ſind, und die er behält, ſo lange dieſe ſeine Exiſtenz fortdauert. Wir können uns den Menſchen nicht ohne den immer regen Trieb, ſich zu erhalten, denken. Dieſer Trieb iſt unſerer Natur weſentlich, er iſt alſo naturgeſetzmäßig, oder im höchſten philoſophiſchen Verſtande des Wortes, legal. — Keine Geſellſchaft, kein Vertrag brachte dieſen Trieb hervor, kein geſellſchaftliches Verhältniß, keine noch ſo feyerliche Entſagung kann ihn — den die ſchöpferiſche Natur in das Innerſte unſeres Weſens prägte — vernichten. Ja, ohne dieſen Trieb kann ich mir keine Veranlaſſung, keinen Beweggrund, in Geſellſchaft zu treten, und die mancherley Einſchränkungen unſerer Freyheit zu ertragen, vorſtellen.

Dasjenige, wohin unſere urſprüngliche Tendenz gehet, iſt unſer Zweck. Berechtigt zum Zwecke, müſſen wir auch zum Gebrauche der Mittel befugt ſeyn, ohne welche jener als legal erkannte Zweck nicht

erreicht werden könnte. Das Gegentheil behaupten, heißt: einen Widerſpruch ſetzen, annehmen, daß man etwas darf, und es zugleich nicht darf.

Nun iſt die Verſchaffung gewiſſer Güter und die Vermeidung gewiſſer Uebel nothwendiges Mittel zur Erreichung jenes großen Naturzweckes. Der Schluß auf unſere Befugniß, uns dieſes Mittels zu bedienen, ergibt ſich von ſelbſt. Unter Gut verſtehe ich hier, was unſerm Zwecke gemäß iſt, was unſern [äußern oder innern] Zuſtand vollkommner machen kann. Uebel iſt, was unſerm Urzwecke hinderlich iſt, oder unſern Zuſtand unvollkommner macht. Unſer Trieb iſt nicht blos vis inertiae, Beſtreben, ſich in ſeinem beſtimmten Zuſtande zu erhalten, und äußerer Gewalt zu widerſtehen, die uns daraus verdrängen will. Er iſt Vervollkommnungstrieb, und ſo, wie der Trieb, ſich zu erhalten, das Recht, ſich zu erhalten, dem Erwieſenen zufolge, in ſich ſchließt, ſo läßt ſich auch der Vervollkommnungstrieb, ohne das Recht ſich zu vervollkommnen, und die dieſem naturgeſetzmäßigen Zwecke entſprechenden Mittel anzuwenden, nicht denken. Der Beweis — beruhet mit dem oben geführten im Weſentlichen auf einerley Momenten, und es iſt unnöthig, ihn zu wiederholen. Auch das glaube ich gezeigt zu haben, daß die Menſchen, in Anſehung der bisher erwieſenen urſprünglichen Rechte aus dem Grunde

ein-

einander gleich ſind, weil dieſe Rechte dem Menſchen, inſofern er Menſch iſt — und das iſt keiner mehr oder weniger als der andere — zukommen. Sie ſtehen dieſem oder jenem einzelnen Menſchen nicht deßwegen zu, weil er dieſen oder jenen beſtimmten Grad der Kraft beſitzt, denn ſo müßte man annehmen, die Gewalt, welche doch uur in Colliſionsfällen, wo die Verhältnißbegriffe der gröſſern und kleinern Kraft und ihres Gegeneinanderwirkens eintreten, die phyſiſche Bedingung der Ausübung des Rechts, nicht der Grund ſeiner intelligibeln Exiſtenz iſt, erzeuge das Recht. Es würde meines Erachtens ſehr ungereimt ſeyn, eine phyſiſche, mechaniſchwirkende Kraft, die ſich ihrer Natur nach blos durch Bewegung oder Widerſtand gegen Bewegung äußert, zur Mutter des Rechts zu machen, welches ein metaphyſiſch-moraliſches Weſen iſt. — — —

Soviel ſcheint alſo keinem gegründeten Zweifel mehr unterworfen zu ſeyn: 1. Es gibt urſprüngliche, angebohrne, mithin von allen Verträgen unabhängige Rechte, die dem Menſchen, nicht inſofern er in dieſen oder jenen geſellſchaftlichen oder bürgerlichen Beziehungen lebt, ſondern als Menſchen zukommen, d. i. das Recht, ſich zu erhalten und zu vervollkommnen *). 2. Die-

*) Dieſer naturgeſetzmäßige Zweck kann ohne gewiſſe Mittel, deren Gebrauch alſo, dem Satze des Wi-

der-

se Rechte sind unveräußerlich, weil sie keine Willkühr zum Grunde haben, und von unserer naturgesetzmäßigen Existenz unzertrennlich sind. 3. Alle Menschen, ohne Unterschied der Stände, sind in Ansehung jener Rechte gleich.

Es fragt sich nun — und die Frage ist nicht blos für die Speculation, sondern auch in practischen Beziehungen, die ein Gesetzgeber zu beherzigen hat, wichtig — ob die bürgerliche Gesellschaft in jenen als ursprünglich anerkannten Rechten der Menschheit eine Ungleichheit hervorbringen kann?

Diese Frage glaube ich mit dem Herrn Herausgeber dieses philosophischen Magazins [siehe 3ten Bandes 4tes Stück, Seite 384.] allerdings verneinen zu müssen. Könnten die Menschen in der Societät in Ansehung der oben bestimmten primitiven Rechte ungleich werden, so müßte derjenige, dessen Menschenrecht nun die kleinere Größe geworden wäre, da er doch zuvor nicht weniger Recht als jeder andere hatte, einen Theil seiner ursprünglichen Rechte veräußert haben. Allein diese Rechte sind inalienabel, da sie auf unsere Natur selbst gegründet sind, und also jeder Verzicht auf selbige unverbindlich und ungültig seyn würde.

Ich

derspruches gemäß, legal seyn muß, nicht erreicht werden. Diese Mittel sind: Erwerb gewisser Güter, Vermeidung gewisser Uebel.

Ich kann Mensch seyn, ohne Bürger zu seyn, aber nicht umgekehrt.

Die Societät hat einen Zweck. Dieser muß ein gemeinschaftliches Gut seyn, und dieses ist offenbar Sicherstellung der Rechte eines jeden, sich zu erhalten und zu vervollkommnen. Die Rechte, die der Mensch erst in der Societät als Bürger, und zufolge gewisser Conventionen, erhält, sind jenen angebohrnen und unveräußerlichen Rechten des Menschen untergeordnet, wie Mittel — welche verschieden seyn können — dem Zwecke, welcher Einer ist. Die Ungleichheit der Rechte kann also blos in der ungleichen Quantität der Mittel bestehen, die in der Societät dem Bürger zu Erreichung jenes Zweckes zu Theil werden.

Ehe wir in der Entwickelung der demonstrativen Theorie unserer angebohrnen, und eben daher unveräußerlichen *) Menschenrechte weiter fortgehen, und dieselbe auf besondere wichtige Fälle, die ihrer Natur nach nicht das positive Gesetz, sondern nur die Vernunft durch innere Anschauung der Natur der Dinge entscheiden kann, anwenden, dürfte es noch, um uns des Grundes zu versichern, auf den ich zu bauen gedenke, nothwendig seyn, auf das bisher Be-

*) weil man sich seiner Natur und dessen, was darauf gegründet ist, nicht entschlagen kann, ohne daß man aufhört zu seyn, was man ist. — — —

wieſene noch einmal zurückzukommen. Den Blicken unſeres Geiſtes wird ſich denn folgende Kette von Wahrheiten, denen man, ſoviel ich einſehe, den Character der Unumſtößlichkeit nicht abſprechen kann, darbieten.

1. Unter urſprünglichen oder angebohrnen Rechten des Menſchen verſtehe ich Rechte, die von Verabredungen oder Verträgen und willkührlichen Conceſſionen unabhängig, und nur auf die Natur und [durch Vernunft erkennbare] Beſtimmung des Menſchen gegründet ſind. — Aber das iſt nur Worterklärung, woraus die Art und Weiſe, wie die Sache entſtehet, oder ihre Möglichkeit noch nicht erhellet.
2. Der Menſch iſt ein vernünftiges — oder doch vernunftfähiges — und perfectibles Weſen.
3. Was der Natur eines Weſens oder ſeiner urſprünglichen Tendenz, d. h. der Regel oder dem Zwecke, den die höchſte intelligente Urſache ihm vorgeſchrieben hat, gemäß iſt, das iſt im höchſten philoſophiſchen Verſtande des Wortes legal *).

4. Es

*) Sollte etwa nur die Uebereinſtimmung der Handlungen mit den poſitiven Geſetzen allein, und nicht auch die Uebereinſtimmung mit den höchſten Naturgeſetzen Recht heißen? — —

4. Es iſt der Natur eines perfectibeln Weſens — mithin des Menſchen — gemäß, daß es ſich zu vervollkommnen ſtrebt.
5. Das Beſtreben, ſich zu vervollkommnen, iſt alſo nach Nr. 3. legal. Das heißt mit andern Worten: der Menſch iſt berechtigt, ſich zu vervollkommnen.
6. Wer zu einem Zweck — welches in unſerm Falle die Vervollkommnung iſt — berechtigt iſt, der muß, dem Satze des Widerſpruches gemäß, auch zum Gebrauche der Mittel berechtigt ſeyn, ohne welche jener als naturgeſetzmäßig erkannte Zweck nicht erreicht werden könnte.
7. Um mich vervollkommnen zu können, muß ich mich zu erhalten ſtreben. Die Erhaltung iſt eine Bedingung, ohne welche mein Urzweck — die Vervollkommnung — nicht erreicht werden kann.
8. Ich bin alſo zu meiner Selbſterhaltung berechtigt. Da ich aber
9. Mich in Angriffsfällen nicht erhalten kann, wenn ich dem Angriff keine proportionirte Vertheidigung entgegenſetzen darf, ſo muß ich auch zur Selbſtvertheidigung berechtigt ſeyn.
10. Ich darf alſo Uebel von mir entfernen. Aber nicht etwa auch Güter mir erwerben? — Allerdings bin ich auch dazu berechtigt. Güter

sind nichts als Mittel, meinen — äußern oder innern — Zustand vollkommner zu machen. Man erinnere sich, was wir Nr. 6. von der Naturgesetzmäßigkeit des Gebrauches nothwendiger, d. h. unentbehrlicher, oder unersetzbarer Mittel erwiesen haben.

11. Jene Rechte, sich zu erhalten und zu vervollkommnen, mithin Uebel von sich zu entfernen, und Güter sich zu erwerben, sind unveräußerlich, und können also auch in der bürgerlichen Gesellschaft nicht verlohren werden. Denn sie sind auf die Natur des Menschen gegründet, welche durch die Gesellschaft nicht abgeändert oder aufgehoben, sondern bestimmungsmäßig ausgebildet und veredelt werden soll. Die bürgerliche Gesellschaft selbst ist ein Mittel unserer Vervollkommnung. Und dieses Mittel sollte nicht dem höchsten Naturzwecke — unserer Vervollkommnung selbst — untergeordnet, die Rechte, die der Mensch als Mitglied dieser oder jener Societät, als Bürger, erlangt, sollten nicht jenen primitiven Rechten, die ihm als Menschen zukommen, subordinirt seyn? Die Gesellschaft ist eben zur Beschützung dieser Urrechte, die bey der großen Ungleichheit der Kräfte im Naturstande so vielen Kränkungen ausgesetzt sind, zusammengetreten. —

12. Al

12. Alle Menſchen, von einem Pol bis zum andern, ſind ſich in Anſehung dieſer bisher erwieſenen Rechte — deren Theorie der geometriſchen Evidenz fähig ſcheint — gleich. Denn es iſt hier kein Grund zu einer Ungleichheit denkbar. Jene Rechte kommen dem Menſchen, inſofern er Menſch iſt, zu. Keiner iſt mehr oder weniger Menſch, als der andere. Sie kommen ihm nicht zu, inſofern er dieſen oder jenen beſtimmten Grad der Stärke oder der Klugheit beſitzt. Denn, könnte die Gewalt, die nichts als ein höherer Grad der Stärke iſt, das Recht erzeugen, ſo würde ſie ſich zu dieſem wie eine Urſache zu ihrer Wirkung verhalten, und da ein gewiſſes beſtimmtes Recht nur durch eine gewiſſe beſtimmte Gewalt hervorgebracht oder begründet werden könnte, und es ein Axiom iſt, daß die Urſache allemal ihrer Wirkung, und umgekehrt, proportionirt ſeyn muß, ſo würde alsdenn der ungereimte Satz gelten: je größer die Gewalt, je größer das Recht. Ein einziges leichtes Beyſpiel, welches inſtar omnium ſeyn kann, iſt hinreichend, die Ungereimtheit und Abſcheulichkeit dieſes Satzes, [welchen gleichwol einige Sophiſten vertheidigt, und einige Deſpoten practiſch befolgt haben!] jedem, der geſunden Menſchenſinn hat, fühlbar zu machen.

Cajus und Titius ſind zwey Menſchen, wovon Cajus ſtark und Titius ſchwach iſt. Die Natur hat dem Cajus die nöthige Stärke gegeben, um den Titius erſchlagen zu können. Wenn nun die Gewalt oder die Stärke das Recht erzeugt, und von Seiten des Cajus der Wille hinzukömmt, den Titius zu erſchlagen, d. h. von ſeiner Stärke und dem dadurch erzeugten Rechte Gebrauch zu machen, ſo iſt, nach obiger Vorausſetzung, die Ermordung des Titius eine rechtmäßige Handlung; geſetzt auch, Titius habe den Cajus zuvor nie beleidigt. Dieſes iſt aber offenbar ungereimt, da die Natur den Titius eben ſowol, als den Cajus, zum Seyn beſtimmt, und ihm das Recht ſich zu erhalten — welchem von Seiten des Cajus die Verbindlichkeit entſpricht, der Erhaltung des Titius, ceteris paribus, nichts in den Weg zu legen, — mit der unvertilgbaren Tendenz, ſich zu erhalten, zugleich mitgetheilt hat. — — —

Das angeführte Beyſpiel ließe ſich allerdings in einen apagogiſchen Beweis verwandeln, welcher den Satz: die Gewalt erzeugt kein Recht, dadurch darthut, daß er die Unmöglichkeit des Gegentheils in den ungereimten Folgerungen zeigt, die man, wenn dieſes Gegentheil angenommen würde, einräumen müßte. Das iſt die Art, wie Euklides viele ſeiner Sätze bewieſen hat, und deren man ſich auch im Naturrecht bedienen darf.

Der

Der directe Beweis könnte auf die Ungleichartigkeit der beiden Dinge, die wir Gewalt und Recht nennen, und als Urſache und Wirkung, oder als Grund und Folge, miteinander in Verhältniß ſetzen möchten, vermittelſt des Satzes gebauet werden: daß von zwey Dingen, die nichts miteinander gemein haben, eines nicht die Urſache oder der Erklärungsgrund des andern ſeyn könne. So bringt eine Bewegung eine andere Bewegung, aber nie ein Denken hervor, weil Bewegung und Denken gänzlich ungleichartig ſind, und Bewegung, als Veränderung des Ortes, nur Veränderung äußerer Verhältniſſe gegen andere Körper, das Denken aber eine innere, auf die Lage keine Beziehung habende Thätigkeit für ſich beſtehender — alſo nicht zuſammengeſetzter — Dinge iſt *). —

Eine ganz andere Frage iſt die: ob Colliſionen zwiſchen gleichen Rechten, welche zweyen Perſonen zuſtehen, anders als durch die Gewalt entſchieden werden können? —

Daß es Rechte gibt, in Anſehung deren alle Menſchen gleich ſind, und daß das Recht, ſich zu erhalten, dazu gehöre, habe ich, wie es mir vorkommt, er-

*) Das gilt auch im Syſtem des Spinoza, nur daß er ſtatt mehrerer einfachen Subſtanzen nur eine einzige annimmt, welche in allen Individuen, nur unter verſchiedenen Modificationen, denkt. —

erwieſen. Daß es Colliſionen unter dieſen gleichen Rechten des einen und des andern geben kann, daß z. B. in gewiſſen Fällen zwey zum Seyn gleich berechtigte Menſchen ſich nicht zugleich erhalten können *), wird wol von jedem ohne Beweis zugeſtanden werden. Colliſionen gleicher Rechte entſcheidet nicht das Recht — denn auf keiner Seite äußert ſich ein den Ausſchlag zum Vortheil des einen oder andern gebendes Uebergewicht. Die Rechte [der beiden Perſonen], welche, wenn ich mich ſo ausdrücken darf, mit gleichen Kräften gegen einander wirken, hindern ſich einander gegenſeitig, und befinden ſich im Gleichgewicht. Auf keiner Seite kann das Recht des einen oder andern durch einen homogenen Zuſatz verſtärkt, d. h. ſeine intenſive Größe vermehrt werden. Denn die beiden gleichnamigen Rechte der zwey Perſonen, [deren eine ſich ohne den Untergang der andern nicht erhalten kann,] welche, wie wir geſehen haben, als gleiche Größen zu betrachten ſind, ſind auch noch jedes, in eben derſelben Gattung, ein Maximum, welches ſo wenig jemals wachſen, und dem andern überlegen werden kann, als ein rechter Winkel größer als ein anderer rechter Winkel, oder ein Halbmeſſer größer als ein anderer Halbmeſſer eben deſſelben Kreiſes zu werden vermag. Es muß alſo etwas heterogenes hinzukommen, wenn dem Streit ein Ende gemacht werden ſoll,

*) und alſo um ihre Erhaltung kämpfen müſſen. —

ſoll, welcher ſonſt zwiſchen gleichen Rechten mehrerer Perſonen ewig unentſchieden bleiben müßte. Dieſes dazwiſchen tretende Heterogene iſt die Stärke. Dieſe iſt, wie wir gezeigt haben, nicht der Grund von der Exiſtenz des Rechts, ſondern nur die Bedingung ſeiner Ausübung in beſondern Fällen [der Colliſion, oder des Widerſtandes].

Daß hier die größere Kraft obſiegt, das gereicht der Natur um ſo weniger zum Vorwurf, da ſie das neunte Axiom des Euklides, welches ihr zum ewigen Regulativ für alle ihre Productionen dient, in keinem Falle umſtoßen, d. h. nie machen kann, daß ein Theil *) dem Ganzen gleich, daß $2 = 4$ iſt. Dieſes Axiom gilt von intenſiven Größen [Kräften] ſowol, als von extenſiven, und von ſtetigen Größen wie von diſcreten, oder Zahlen.

Eben die große Ungleichheit der Kräfte und die daher entſtehende Unſicherheit des Schwächern treibt die Menſchen in den Staat, der ſeine, aus vielen vereinigten Kräften reſultirende, und von Einem Intereſſe zu Einem Zweck dirigirte Macht zur Beſchützung

*) Jede kleinere Kraft kann, inſofern es blos auf die Verhältniſſe der Größe und die davon abhangenden Folgen ankömmt, als ein Theil der größern gleichartigen, ſo wie jede kleinere Zahl, 2, 4, 5, als ein Theil der größern Zahl 20, 40. u. d. angeſehen werden. — —

tzung des Schwächern gegen die Uſurpationen des Stärkern anwendet.

Ich glaube im Vorhergehenden evident bewieſen zu haben, daß es primitive, durch Verträge und willkührliche Conceſſionen eben ſo wenig, als durch Gewalt erzeugte Rechte gibt, die dem Menſchen, als Menſchen, um ſeine naturgeſetzmäßige Beſtimmung zu erfüllen, nicht als Mitglied dieſer oder jener beſonders regierten und beſonders modificirten Geſellſchaft, zukommen; daß dieſe urſprünglichen Rechte, ſich zu erhalten und zu vervollkommnen, mithin gewiſſe Güter, als Mittel zu jenem naturgeſetzmäßigen Zwecke, zu erwerben, und gewiſſe Uebel, als Hinderniſſe dieſes legalen Zweckes, von ſich abzuhalten *), unveräußerlich ſind, d. h. daß man ihnen auf keine gültige Art entſagen, daß man ſie auch in der bürgerlichen Geſellſchaft, die nur zum Schutze und zur Sicherſtellung jener der Menſchheit ſo wichtigen Rechte zuſammengetreten iſt, nicht verliehren kann; und daß endlich alle Menſchen — da ſie alle im Weſentlichen eine Natur und eine naturgeſetzmäßige Beſtimmung haben, da keiner mehr oder weniger Menſch iſt als der andere — in Anſehung dieſer angebohrnen Rechte einander gleich ſind. — — —

Alle

*) Mithin haben wir auch das Recht der Selbſtvertheidigung, ohne welches das Recht der Selbſterhaltung ein Widerſpruch wäre. —

Alle Ungleichheit der Rechte entſtehet erſt durch geſellſchaftliche und bürgerliche Verhältniſſe. Sie kann aber, wie wir geſehen haben, nie eine Ungleichheit jener Urrechte ſeyn, die aus der Natur vernunftfähiger und perfectibler Weſen entſpringen, und da ſie zu den nothwendigen und ewigen Wahrheiten gehören, auch unveränderliche Gegenſtände des göttlichen Verſtandes ſeyn müſſen. Alſo iſt ſie blos eine Ungleichheit, oder, wie ich lieber ſagen möchte, Verſchiedenheit der Rechte, die der Menſch als Bürger in der Geſellſchaft erhält, und dieſe bürgerlichen, durch Verträge u. d. hervorgebrachten Rechte verhalten ſich zu jenen urſprünglichen Menſchenrechten wie Mittel zum Zweck. — —

Wenn z. B. gewiſſe Bürger ein Monopol, oder das Recht erhalten, mit einer gewiſſen beſtimmten Gattung von Waaren ausſchließender Weiſe Handel zu treiben, ſo ſetzt die geſetzgebende Macht voraus: daß es der Natur dieſer Art von Handel, oder dem Intereſſe des Staates nicht gemäß ſey, ihn allen Bürgern oder Bürgerclaſſen ohne Reſtriction zu geſtatten. Es iſt beſſer, daß einige Bürger unmittelbar durch dieſes Commerz gewinnen, und der Staat mittelbar auch ſeinen Nutzen davon ziehet, als, daß alle gleichen Handel und Gewerbe treiben, und jeder den Poſſt des andern verhindert *).

In

*) Ich bitte, aus dem hier gegebenen Exempel nicht zu ſchließen, daß ich Monopole überhaupt vertheidige. —

In Anſehung dieſes, und anderer durch Conceſſion erlangten Rechte, welche eigentlich Mittel zur Vervollkommnung des äußern Zuſtandes ſind, findet eine Ungleichheit ſtatt. Dieſe Ungleichheit iſt nothwendig, da das Vermögen der Geſellſchaft, ſo wie das Vermögen jedes einzelnen Gliedes derſelben beſchränkt iſt, und, wie ſchon die gemeine Erfahrung bezeugt, der Zweck der Geſellſchaft, ohne eine Verſchiedenheit der Mittel, und eine der Verſchiedenheit der Functionen der einzelnen Bürgerclaſſen proportionirte Austheilung derſelben nicht erreicht werden kann. Daß überhaupt eine ſolche Ungleichheit in der Societät ſtattfindet, darüber kann kein Vernünftiger ſich mit Grunde beklagen. Denn ſie iſt ſo nothwendig, als es nothwendig iſt, daß im menſchlichen Körper ein Zahn kein Auge, eine Hand kein Ohr, der Magen kein Fuß u. d. iſt. Die Functionen der einzelnen Glieder und ihre reſpectiven Beyträge zur Vollkommenheit, oder zum Zweck des Ganzen, müſſen nothwendig verſchieden ſeyn. — —

Einem in der bürgerlichen Geſellſchaft erlangten Rechte, d. h. dieſem oder jenem beſtimmten Mittel meiner Vervollkommnung kann ich aus dem Grunde gültig entſagen, weil der Gebrauch dieſes Mittels nicht von indiſpenſabler Nothwendigkeit iſt, ſondern ceteris paribus durch andere äquipollente Mittel erſetzt werden kann. Aber meinen Urrechten kann

ich

ich nie entſagen, denn ſo entſagte ich meiner weſentlichen Tendenz, dem Endzwecke, den die Natur ſelbſt mir angewieſen hat. Ich würde in meinen eigenen Augen ein Widerſpruch werden. — — Was Recht iſt, iſt gewiß aus einem höhern Grunde Recht, als blos wegen ſeiner Uebereinſtimmung mit poſitiven menſchlichen Geſetzen *), ſo wie, was ſchön iſt, es gewiß aus einem höhern Grunde ſeyn muß, als blos deßwegen, weil es gewiſſen Menſchen an gewiſſen Orten und zu gewiſſen Zeiten gefällt.

Aus dem bisher geſagten wird, wie mir deucht, zur Gnüge erhellen, daß ich denen Grundſätzen beipflichte, welche der Herr Herausgeber des philoſophiſchen Magazins im 4ten Stück des 3ten Bandes in der Abhandl. über die Rechte der Menſchheit in der bürgerlichen Geſellſchaft, aufgeſtellt hat. Eben ſo ſcheint es mir auch ausgemacht zu ſeyn, daß die obrigkeitliche und politiſche Ungleichheit im Staate jetzt keine Güteractie **), ſie mag in Geld oder Landeigenthum beſtehen, zum einzigen Grunde und Maasſtabe haben könne, ſondern daß die perſönliche

*) Nicht zu gedenken, daß man ohnehin wieder nach dem Grunde der Gültigkeit und verbindenden Kraft dieſer Geſetze fragen müßte. — —

**) Wie etwa im Mittelalter, und in Ländern, wo das Feudalſyſtem in ſeinem ganzen Umfange herrſchte. —

liche Actie, d. h. der Grad der Talente, Einsichten, Kenntnisse u. d. des Staatsbürgers, eben sowol bey der Bestimmung seines politischen Werthes mit in Anschlag gebracht werden müsse. Der Staat, der vielleicht Einen großen Mathematiker und 100,000 hinter dem Pfluge gehende Bauern hat, würde, wenn dieses Verhältniß umgekehrt würde, unmöglich bestehen können. Er braucht ungleich mehr Arme als Köpfe, mehr Bauern, welche mäßige Grundstücke besitzen und cultiviren, als Algebraisten, die das Feld der Speculation anbauen. Gleichwohl kann man nicht in Abrede stellen, daß die Dienste, die unter gewissen Umständen der große Mathematiker der Gesellschaft leistet, ungleich schwerer zu leisten, und von höherem Werthe sind, als die Dienste des einzelnen Bauern, und daß er gerade darum Vorzüge vor diesem genießen muß, weil es leichter ist, tausend arbeitsame Bauern, als Einen Leibnitz, Newton, Euler, Bernoulli oder Archimedes zu finden. —

von Knoblauch.

IV.

IV.

Ueber die Natur der geometriſchen Evidenz.

Zu Eberhards Philoſ. Magazin, 3ten Bandes 4tem Stück.

Ich habe in meiner letzten Erklärung gegen Herrn Eberhard (Neues Deutſches Muſeum, 1791. März) die ganze mit ihm geführte Streitigkeit dadurch abzukürzen geſucht, daß ich ihn aufgefodert, die Richtigkeit der Leibnitziſchen Grundſätze über die Natur der Sinnlichkeit und insbeſondre unſerer Vorſtellungen vom Raum mit der That zu beweiſen, und dasjenige zu leiſten, was ſie verſprechen, nemlich einen Beweis eines ſynthetiſchen geometriſchen Satzes aus Begriffen. Ein Mitarbeiter ſeines Magazins, Herr Hofrath Schwab, hat dieſes im 3ten Bande 4tem Stücke verſucht. Zwar an einem andern als dem von mir benannten Satze: allein dieſer Umſtand iſt gleichgültig, da es hier allein darauf ankommt, daß der geometriſche Satz, der erwieſen werden ſoll, ſynthe-

tiſch ſey: und ich habe zu zeigen, daß durch dieſen Verſuch des Hrn. H. Schwab die Aufgabe nicht gelöſet iſt, damit dieſer Verſuch nicht etwa in der Folge des Streits für eine Erfüllung meiner Forderung gelte.

Der Lehrſatz des Euklides, daß in jedem geradelinichten Dreyecke zwey Seiten größer ſind, als die dritte, enthält eigentlich drey Partialſätze, wie Herr S. bemerkt. Da ſie aber einer wie der andre erwieſen werden, ſo iſt es hinlänglich, einen zu entwickeln. Es iſt dieſes nicht der einzige Fall der Art. Bekantlich werden in der Geometrie mehrere Sätze, die von allen Dreyecken gelten, durch Particulardemonſtrationen am rechtwinklichten, ſtumpfwinklichten, und ſpitzwinklichten einzeln erwieſen. In dieſer vorläufigen Bemerkung liegt ſchon eine ſehr deutliche Anzeige der Schwierigkeit, die Kants Theorie des Raumes veranlaßt hat, und es iſt zu verwundern, daß Herr S. nicht ſelbſt eingeſehen, daß ſie ſeiner Behauptung, die geometriſche Demonſtration ſey ein Beweis aus Begriffen, widerſpricht. Denn in allen ſolchen Fällen haben die Partialſätze die Begriffe miteinander gemein, welche das Weſen der Figur bezeichnen. Von jeder Art derſelben iſt der Satz wahr. Der Grund der Demonſtrationen liegt alſo nicht in den Nebenbeſtimmungen der Begriffe, welche die Arten der Gattung characteriſiren. Wird die Demonſtration aus Begriffen geführt, ſo

muß

muß ſie alſo in der Entwicklung derjenigen Begriffe liegen, deren Zuſammenſetzung den allgemeinen Satz ausmacht, der die Partialſätze in ſich faßt. Es muß alſo möglich ſeyn, einen einzigen allgemeinen Beweis deſſelben zu führen. Herr S. verſuche es aber, nur dieſen Beweis zu entwerfen, und er wird die Unmöglichkeit bald finden. Sie liegt darin, daß ſich keine Figur entwerfen läßt, in welcher man alle drey Partialſätze zugleich darſtellen könnte, daß aber zu dem Beweiſe allemal noch etwas erfoderlich iſt, was nicht in der Beſtimmung der Begriffe, der Definition liegt, und nur in der Figur, welche den Begriff darſtellt, hinzukommt: man alſo nie ſicher iſt, ob nicht in den Beweis etwas eingefloſſen ſey, das nur die Art angeht, die in der Figur dargeſtellt worden.

Herr S. fängt daher auch ſeine Erklärung mit dem durch eine Figur erläuterten Theoreme an. Gegen dieſes ganze Verfahren muß ich proteſtiren. Ein Beweis aus Begriffen muß ſich mit bloßen Worten führen laſſen: denn mit Worten läßt ſich alles entwickeln, was in einem Begriffe liegt. Die Figur kann dazu dienen, Begriffe deutlich zu machen, und dem Verſtande zu Hülfe zu kommen, indem ſie die Producte deſſelben in einem Beyſpiele vor die Sinnen bringt, allein ſchlechterdings nothwendig kann eine ſolche Verſinnlichung nie ſeyn, wenn es anders ein reines Verfahren des Verſtandes bleiben ſoll. Es iſt

aber nicht genug, daß die Sinne ſelbſt keinen directen Antheil an der Demonſtration haben, es muß auch die Einbildungskraft nicht ihre Stelle vertreten. Die Gegenſtände der einzelnen Begriffe, welche in dem Satze vorkommen, als Linie, Winkel u. ſ. w., werden alſo wol den Sinnen oder der Einbildungskraft dargeſtellt werden müſſen, denn es ſind Begriffe von ſinnlichen Gegenſtänden, aber es muß der Beweis des Satzes, der aus Begriffen geführt werden ſoll, nicht von der Art ſeyn, daß er nur an der zuſammengeſetzten (conſtruirten) Figur geführt werden kann, ſondern er muß blos in einer Entwicklung der Merkmale jener Begriffe beſtehen. Es ſind daher auch die Hülfsmittel, durch welche der Euklidiſche Beweis geführt wird, die Verlängerung der Linien u. ſ. w. in einem Beweiſe, der blos aus Begriffen, das iſt, mit dem Verſtande geführt wird, gar nicht zuläſſig. Ich will hiemit nicht ſagen, daß die Geometrie nicht vermittelſt ſolcher Beweiſe gelehrt werden ſolle, (vielmehr behaupte ich, daß es ihr eigenthümlich ſey, nur durch ſolche Beweiſe gelehrt werden zu können,) aber in einem Beweiſe, durch welchen gezeigt werden ſoll, daß es möglich ſey, einen geometriſchen Satz blos aus Begriffen zu demonſtriren, muß nichts gebraucht werden, als Begriffe.

Ich könnte alſo mit Recht erwarten, ob ein ſolcher Beweis aus Begriffen ohne Demonſtration an

ei:

ner Figur werde geliefert werden. Um die Streitigkeit aber, so viel an mir ist, der Entscheidung so geschwind als möglich nahe zu bringen, will ich den von Hrn. S. geführten Beweis durchgehen, und an demselben zeigen, daß derselbe kein Beweis aus Begriffen ist, wofür er ausgegeben wird, und daß aus der Art, wie Herr S. dieses letzte darzuthun versucht, vielmehr die entgegengesetzten Behauptungen unmittelbar folgen.

In dem Beweise sagt Herr S., setzt

1) der Satz, daß der Winkel adc dem Winkel acd gleich ist, voraus, daß adc ein gleichschenkliches Dreyeck, folglich ein Dreyeck ist: dieses aber beruhet auf der Definition eines Dreyecks.

Weil es voraussetzt, daß die Figur ein Dreyeck sey, so beruht es darauf? Welche Folgerung! Weil etwas eine nothwendige Voraussetzung eines andern ist, so folgt das letzte aus dem ersten? Ist eine Bedingung, und ein vollständiger Grund, das nehmliche?

Die erste Folgerung, welche H. Schwab aus seiner Deduction zieht, daß der demonstrirte Satz aus dem deutlichen Begriffe des Dreyecks l ergeleitet werde, ist daher unerwiesen. Zum Theil beruhet freylich die Demonstration auf Begriffen, denn nach Begriffen ist die Figur entworfen. Von der Definition muß daher der Beweis der geometrischen Sätze ausgehen, und jede Demonstration enthält das per

definitionem bey manchem Schritte. Aber die Frage, über welche gestritten wird, ist diese: ob die Definitionen allein hinlänglich sind, eine geometrische Demonstration zu Stande zu bringen. Herr Schwab führt seine Demonstration auf Axiomata und Postulata zurück, welche sich größtentheils, wie er mit Recht sagt, auf den Satz der Identität und des Widerspruchs reduciren lassen. Insofern diese Axiomata auf dem Satze der Identität und des Widerspruchs beruhen, sind sie freylich nur zu Begründung eines Beweises aus Begriffen geschickt. Insofern sind sie aber auch nicht (in Kants Sinne) synthetische Sätze. Und insofern sind sie auch nicht hinlänglich, eine geometrische Demonstration zu begründen. Größtentheils, sagt Herr S. selbst, beruhen die Axiomata, deren sein Beweis bedarf, auf dem Satze der Identität und des Widerspruchs. Der Grundsatz, fügt er hinzu: zwey gerade Linien können keine Figur einschließen, ist vielleicht unter den allgemeinen Sätzen, worauf sich der Beweis stützt, der einzige, der sich nicht auf den Satz der Identität und des Widerspruchs zurückführen läßt. Ganz recht. Aber ohne diesen Satz ist es unmöglich, die aufgestellte Demonstration auszuführen, und gerade dieser Grundsatz ist schlechterdings nicht aus Begriffen zu erweisen. Seine Evidenz erhellt durchaus nur aus der unmittelbaren Anschauung.

Herr

Herr S. meint zwar, daß der Grund der Unmöglichkeit, dieſes Axiom zu beweiſen, blos der Mangel einer guten Definition von der geraden Linie ſey, und daß, wenn wir eine ſolche hätten, wir dieſes Axiom würden beweiſen können.

Es würde mir alſo wieder freyſtehen, bis dahin, da eine Definition von der geraden Linie gegeben würde, aus welcher ſich jenes Axiom erweiſen ließe, zu leugnen, daß es auf einer Definition der geraden Linie beruhen könne. Ich könnte bis dahin immer mit vollem Rechte behaupten, daß der von mir gethanen Forderung kein Genüge geſchehen ſey, denn es iſt bekant, daß die geometriſchen Demonſtrationen von Definitionen ausgehen, der Grundſätze der Identität und des Widerſpruchs nicht entbehren können, und ſich bey jedem Schritte auf dieſen letzten ſtützen. Aber ob alles das hinlänglich iſt, eine geometriſche Demonſtration zu bilden, das iſt die Frage. So lange alſo noch irgend etwas, und wäre es der geringſte, aber nothwendige Umſtand in der Demonſtration, exiſtirt, welches nicht vermittelſt jener allgemeinen logiſchen Grundſätze vollſtändig erwieſen werden kann, hat Kants Gegner noch nichts geleiſtet. Hrn. Schwabs Entſchuldigung, daß ſich künftig noch Mittel finden werden, auch dieſes Axiom, ſo wie viele andre mathematiſche Sätze auf jene Grundſätze der Identität und des Widerſpruchs zurückzuführen, kann eben deß-

wegen auch nichts gelten. Bey genauer Unterſuchung aber wird ſich bald finden, daß es gerade dieſes Axiom ſeyn mußte, bey dem derjenige anſtößt, der die Demonſtration auf Begriffe zurückführen will, und indem ich meines Gegners Raiſonnement nur einen einzigen Schritt weiter führe, wird ſich die Unmöglichkeit, eine geometriſche Demonſtration aus Begriffen vollſtändig zu führen, aufs deutlichſte daraus ergeben.

Er hat ſie bis auf den Grundſatz zurückgeführt, daß zwey gerade Linien keinen Raum einſchließen, alſo keine Figur ausmachen können. Dieſer Grundſatz, ſagt er mit Recht, braucht nur noch aus einer richtigen Definition der geraden Linie hergeleitet zu werden, und er hat ſeine Sache vollführt. Aber dies iſt eben ganz unmöglich. Es iſt durchaus unmöglich, daß jemals eine Definition der geraden Linie gefunden werde, aus welcher folge, daß zwey gerade Linien keinen Raum einſchließen. Denn, wenn dieſes geleiſtet werden ſoll, ſo müſſen von allen Theilen des Satzes deutliche Begriffe, vermittelſt richtiger Definitionen, gegeben werden. Von der geraden Linie und von Figur können Begriffe und Definitionen gegeben werden. Aber dies iſt nicht hinlänglich. Es fehlt wieder eine Kleinigkeit. Aus der Verbindung der Begriffe von Linie und Figur entſpringt jener Grundſatz noch nicht. Es muß die Beſtimmung zwey hinzukommen. Wo will man aber einen Begriff von der Vorſtellung

zwey

zwey hernehmen? Zahl iſt ein allgemeiner Begriff, und allgemeine Beſtimmungen mehrerer verſchiedener Zahlen geben particulare Begriffe von geraden und ungeraden Zahlen, von figurirten u. ſ. w. die in der Arithmetica univerſalis bekant ſind und gebraucht werden. Aber jede individuelle Zahl giebt niemals einen Begriff. Der menſchliche Geiſt erkennt ſie durchaus nicht anders als in einer Anſchauung, ſey es in einer ſinnlichen oder in der ſymboliſchen Conſtruction der Arithmetik, worüber ſich Kant in der Critik der reinen Vernunft (Elementarlehre II. Theil, I. Abth. I. Buch) erklärt hat.

Meine Gegner werden nicht geneigt ſeyn, dieſe Erklärung anzunehmen, und es iſt hier nicht die Abſicht, ſie in ihrem ganzen Umfange darzuſtellen und zu rechtfertigen. Für den gegenwärtigen Endzweck iſt es hinreichend, gezeigt zu haben, daß die von Hrn. Schwab aufgeſtellte Demonſtration nicht in Begriffen, Definitionen und logiſchen Grundſätzen vollſtändig gegründet iſt: und die letzte hier mitgetheilte Bemerkung, daß gerade ein Grundſatz, in welchem eine Zahl vorkommt, den Stein des Anſtoßes ausmacht, wird, hoffe ich, diejenigen, welche behaupten, die Demonſtrationen der Mathematik beruhen auf Begriffen, auf den Punct, wo die ganze Schwierigkeit liegt, aufmerkſam machen, und vielleicht manche Ausführungen erſparen können, in denen nur ſolche

Be-

Behauptungen erwieſen werden, die auch nach Kants Grundſätzen nicht bezweifelt werden können.

Noch in einem andern Aufſatze in dem nehmlichen Stücke des philoſophiſchen Magazins mit der Ueberſchrift, Vergleichung zweyer Stellen in Kants Schriften, betreffend die Möglichkeit der geometriſchen Begriffe, ſucht Herr Schwab ſeine Behauptung, die geometriſchen Demonſtrationen werden aus Begriffen geführt, zu rechtfertigen. Er zeigt hier zuerſt, daß eine Stelle in der Critik der reinen Vernunft und eine andre aus der Streitſchrift gegen Hrn. Eberhard einander widerſprechen, indem in der erſten gelehrt werde, die empiriſche Anſchauung ſey zur Möglichkeit geometriſcher Begriffe erforderlich, in der zweyten aber, die objective Realität geometriſcher Begriffe ſey von der mechaniſchen (mithin überhaupt empiriſchen) Conſtruction unabhängig. Allein dieſer Widerſpruch liegt blos in der Erklärung, welche Herr S. von der erſten Stelle giebt. Er folgert aus derſelben: daß, um einem Producte der Einbildungskraft die Möglichkeit beylegen zu können, erfordert werde, daß daſſelbe auf Erfahrung bezogen oder in einer empiriſchen Anſchauung dargeſtellt werde, oder dargeſtellt werden könne. — Dargeſtellt werde, oder dargeſtellt werden könne! — Iſt das einerley? darf das letzte dem erſten, wie Herr S. in der Folge thut, ſubſtituirt werden? Gerade

in

in dieſem Unterſchiede liegt das Weſentliche von Kants Theorie. Zu der Möglichkeit geometriſcher Begriffe gehört außer dem Begriffe noch dieſes, daß derſelbe in einer Erfahrung dargeſtellt werden könne, daß er auf eine mögliche Erfahrung bezogen werde. Die Darſtellung in einer jeden individuellen wirklichen Erfahrung, geht die Mathematik nichts an.

„Was nun die Sache ſelbſt betrifft, fährt Herr S. fort — „ſollte man glauben, eine Anſchauung a „priori ſollte nur auf eine Art beſtimmbar ſeyn, und „ein Dreyeck ſollte daher in der productiven Einbil„dungskraft nur eine einzige Form haben können. „Das iſt aber nicht ſo. Wenn ich mir eine an„ſchauliche und ſinnliche Vorſtellung vom Dreyecke „machen will, ſo ſtelle ich mir daſſelbe bald groß, bald „klein, bald gleichſeitig, bald ungleichſeitig, bald „mit groben, bald mit feinen Zügen, und immer „durchgängig beſtimmt vor. Ich ſetze es bald an den „Himmel, bald in die Luft, bald in das Innre des „Erdballs: mit einem Worte, meine Imagination „hat nichts feſtes, wobey ſie verweilen kann.„

Hier ſind viele Beſtimmungen der geometriſchen Figur zuſammengeſtellt, die nichts mit einander gemein haben. Die groben oder feinen Züge gehen das Weſen des Dreyecks in der Darſtellung gar nichts an, ſo wenig als den Begriff deſſelben: der Ort eben ſo wenig, denn derſelbe giebt blos die äußern Verhältniſſe

an,

an, die Geometrie aber beſchäfftigt ſich mit den innern Verhältniſſen ihrer Gegenſtände. Die Größe oder Kleinheit gehört eben ſo wenig dahin, denn dieſe Verhältniſſe bleiben die nehmlichen, wenn das Geſetz, nach welchem die Dreyecke entworfen ſind, nur bleiben. Zu der Anſchauung des Dreyecks a priori iſt hinlänglich, daß die im Begriffe deſſelben angegebenenen Characterе in einem Raume, gleichviel welchem, vorgeſtellt werden.

„Dies iſt es gerade,„ fährt Herr S. fort, „was „mir die Anſchauungen a priori ſo verdächtig macht. „Ein ſo wandelbares, ſo ſchwankendes Ding, dergleichen uns die Einbildungskraft darbeut, ſollte der „Grund der geometriſchen Wahrheit ſeyn? Von dieſem Proteus der Imagination ſollte die Geometrie „etwas gewiſſes ſagen können?„

Dieſes iſt in der That unglücklich ausgedrückt, denn alles, was hier von der Anſchauung a priori geſagt wird, paßt gar nicht auf dieſelbe, ſondern vielmehr auf den Begriff, und es ließe ſich beynahe mit Hrn. Schwabs eignen Worten beweiſen, daß der Begriff nicht die Quelle geometriſcher Erkenntniſſe ſeyn könne, wenn überhaupt ſein Raiſonnement etwas gelten dürfte. Die Einbildungskraft bietet uns allemal einen durchgängig beſtimmten Gegenſtand dar. Der bloße Begriff hingegen etwas wandelbares und ſchwankendes, ſo wie Herr S. das wandelbare hier nimmt.

Der

Der bloße Begriff vom Dreyecke iſt ſehr vieler Modificationen fähig. Nach den allgemeinen Geſetzen des Begriffs, die der Verſtand denkt, entwirft die Einbildungskraft die Figur. Wenn dieſes Product der Einbildungskraft im bloßen Raume, nicht aber an einem empiriſchen Gegenſtande im Raume dargeſtellt wird, ſo hat der daraus erwachſene und durchaus beſtimmte Gegenſtand eine Art von Allgemeinheit, weil alle Gegenſtände im Raume erſcheinen, und alſo den Modificationen unterworfen werden können, denen der Raum unterworfen iſt. Dieſes Allgemeine in den Beſtimmungen der Figur, welches in der Anſchauung a priori zu der Allgemeinheit des Begriffes hinzukömmt, iſt die wahre Quelle der geometriſchen Demonſtration. Ich habe ſchon oben erinnert, daß ſo viele allgemein von allen Dreyecken wahre Sätze ſich doch nicht anders erweiſen laſſen, als durch Beweiſe, an den verſchiedenen Arten des Dreyecks, und zwar nicht durch Entwickelung der Begriffe, ſondern durch Demonſtration, das iſt, Darlegung des Gegenſtandes dieſer Begriffe ſelbſt.

Herr S. ſchließt mit der Bemerkung, daß nach Kants Theorie die Hirngeſpinſte eines Schwärmers eben ſo viel objective Realität haben müſſen, als alles, was andern für wirkliche Erſcheinung

nung gilt. Der Ungrund von Schwärmereyen iſt aber in Kants Theorie gerade eben ſo ſchwer und eben ſo leicht zu zeigen, als in jeder andern, denn es kommt in derſelben nicht blos darauf an, ob der Schwärmer ſeinen Begriffen Anſchauungen willkührlich unterlegt, ſondern ob dieſe mit den Bedingungen der Erfahrung durchgehends harmoniren; ſo wie in jedem Syſteme die ſubjective Ueberzeugung von der Erkenntniß objectiver Wahrheit unterſchieden wird.

Rehberg.

V.

Einige Bemerkungen über vorſtehenden Aufſatz.

1. Gleich im Anfang vermengt Herr Kehberg die in einem Theorem enthaltenen Partial-Sätze mit den Particular-Sätzen, in die daſſelbe, um der Erleichterung der Demonſtration Willen, getheilt wird. Dies ſind zwey ganz verſchiedene Sachen. Ich kann allerdings, um etwas vom Dreyeck zu beweiſen, ſolches vom rechtwinklichten, ſpitzwinklichten und ſtumpfwinklichten Dreyeck beweiſen, und ſo durch eine vollſtändige Induction ſchlieſſen, daß das, was allen Arten zukomme, auch der Gattung zukommen müſſe. Aber dies iſt in dem Theorem, das ich nach dem Euklid bewieſen habe, nicht der Fall. Denn der Satz: von den drey Seiten eines Dreyecks, a, b, c, ſind je zwey zuſammengenommen größer als die dritte, enthält in ſich die drey Sätze: $a+b>c$, $a+c>b$, $b+c>a$. Dieſe drey Sätze verhalten ſich zum Theorem nicht wie Particular- oder ſpecielle Sätze, ſondern es ſind eben ſo viel darin enthaltene Sätze, wovon ein jeder, kraft

der Aussage des Theorems, bewiesen werden muß. Es wird hier nicht eine Eintheilung (divisio) der Gattung in ihre Arten gemacht, sondern die Anzahl der zu beweisenden Sätze ist schon in dem Theorem gegeben und bestimmt. — Durch diese Distinction, die alle Geometer sehr gegründet finden werden, fällt die ganze erste Reflexion, die Herr Rehberg über mein Verfahren macht, hinweg; und Sachverständige mögen urtheilen, wer sich hiebey am meisten zu verwundern Ursach habe, Herr Rehberg oder ich?

2. H. R. protestirt dagegen, daß ich zum Beweise meines Satzes eine Figur gebraucht, und denselben nicht, wie ich hätte thun sollen, mit bloßen Worten geführt habe; denn ein Beweis aus Begriffen müsse sich mit bloßen Worten führen lassen. Nun wird H. R. hoffentlich nicht behaupten, daß der Euklidische Beweis sich blos auf die aufs Papier gezeichnete und abgedruckte Figur einschränke: denn was von dieser Figur, von diesem Dreyeck bewiesen wird, das läßt sich eben so von allen möglichen Dreyecken beweisen; oder besser, an diesem Dreyeck wird etwas von dem Dreyeck überhaupt bewiesen. Ich hätte daher auch die Figur auf dem Papier entbehren und die ganze Demonstration im Kopfe machen können, wenn es nicht zu meiner und des Lesers Bequemlichkeit dienlicher gewesen wäre, ein sinnliches Schema vor Augen zu haben. Aber ich wiederhole es: nicht das Dreyeck,

das

das der Geometer vor Augen hat, ſondern das Dreyeck überhaupt iſt es, wovon er ſeinen Satz beweißt: und das könnte er auch allenfalls ohne Vorzeichnung der Figur, mit bloßen Worten thun; wobey er aber doch die verſchiedenen Theile und Merkmale der Figur auch mit verſchiedenen Worten bezeichnen, und eine Linie eine Linie, einen Winkel einen Winkel u. ſ w. nennen müßte. Daß den Begriffen vom Dreyeck, von Linien, von Puncten ꝛc. noch etwas ſinnliches anklebe, habe ich ſelbſt zugeſtanden: und ohne Zweifel ſind dies keine ſolche abſtracten Begriffe, wie die ontologiſchen. Aber eben ſo gewiß iſt es, daß Dreyeck, Linien, Winkel u. ſ. w. bey den geometriſchen Demonſtrationen nicht als einzelne, durchgängig beſtimmte Dinge angeſehen, ſondern unter einer gewiſſen Allgemeinheit betrachtet werden: ſonſt würde ja die ganze Demonſtration ſich jedesmal nur auf den einzelnen Fall einſchränken, den man vor ſich hat. Will man dieſe geometriſchen Weſen nicht Begriffe nennen, ſo gebe man ihnen einen andern Namen; aber als allgemein muß man ſie ſich ſchlechterdings vorſtellen, wenn man etwas von ihnen beweiſen will. Und da nur der Verſtand das Allgemeine zu denken im Stand iſt, ſo, dünkt mich, hat die Leibnitziſche Philoſophie Grund genug, dieſe geometriſchen Weſen den Begriffen beyzuzählen. Herr Rehberg ſtimmt auch zum Theil in dieſem Puncte mit mir überein. Denn ob er wol aus dem Dreyeck

ein Product der Einbildungskraft macht, das nach den allgemeinen Geſetzen des Begriffs, die der Verſtand denke, formirt werde; ſo ſagt er doch ausdrücklich, dieſes Product habe eine Art von Allgemeinheit. Freylich ſieht man nicht ein, wie ein Product der Einbildungskraft Allgemeinheit haben könne: und wenn H. R. hinzuſetzt, daß dieſes Product der Einbildungskraft ein durchaus beſtimmter Gegenſtand ſey, ſo bekenne ich, daß ich nicht begreife, wie ein allgemeines Ding zugleich ein durchaus beſtimmtes Ding ſeyn könne. Wenn der Herr Verf. vollends ſagt, daß bey der geometriſchen Figur das Allgemeine in der Anſchauung *a priori*, zu der Allgemeinheit des Begriffes hinzukomme; ſo weiß ich nicht, was ich bey dieſen zweyerley Allgemeinheiten denken ſoll. Die Leibnitziſche Theorie von Sinnlichkeit und Verſtand hat doch den Vortheil, daß ſie verſtändlicher iſt. — Nach ihr iſt es der Verſtand, der bey Formirung der geometriſchen Begriffe das Werk vollendet; nach der kritiſchen Philoſophie iſt es die Einbildungskraft. Unſere Leſer mögen urtheilen, welchem Seelenvermögen die Vollendung der Begriffe (das Edelſte und Wichtigſte des Geſchäffts) beſſer und mit mehr Grunde zugeſchrieben wird, dem Verſtand oder der Einbildungskraft?

3. H. Rehberg räumt mir ein, daß die Axiome und Poſtulate, die zum Beweiſe des vorliegenden

Theo-

Theorems gebraucht werden, ſich gröſtentheils auf das Princip der Identität und des Widerſpruchs zurückführen laſſen. Nun ſind nach der kritiſchen Philoſophie diejenigen Sätze, die auf dieſem Princip beruhen, analytiſch: mithin iſt dieſes Theorem gröſtentheils analytiſch. Mehr verlange ich vor der Hand nicht: aber dann ſollte die kritiſche Philoſophie nicht ohne alle Einſchränkung behaupten, daß die geometriſchen Theoreme durchaus ſynthetiſch ſeyen, ſondern ſie ſollte ſagen, daß ſie, in Anſehung der Ingredienzen ihrer Beweiſe, gröſtentheils analytiſch und nur zum Theil ſynthetiſch ſeyen. Das würde ihre ganze Theorie ändern.

4. Ich hatte behauptet, daß, wenn wir eine gute Definition von der geraden Linie hätten, wir vermuthlich (mittelſt des Princips der Identität und des Widerſpruchs) den Satz würden beweiſen können: daß zwiſchen zwey Puncten nur Eine gerade Linie möglich ſey. Dieſe Vermuthung gründet ſich auf die durch die ganze Geometrie herrſchende Analogie. Groſe Geometer, unter andern auch Herr Hofr. Käſtner, (den ich mit Dankbarkeit unter meine ſchriftlichen Lehrer in der Mathematik zähle,) ſind eben dieſer Meinung; und bey ſolchen Materien iſt die Auctorität der Männer vom Handwerk, (welches mehr ſagt, als manche ſchöpferiſche Geiſter vielleicht glauben,) doch auch von einigem Gewicht.

H. R. hält indeſſen dafür, daß, wenn wir auch eine Definition von der geraden Linie hätten, (wie er denn glaubt, daß wir eine haben,) wir jenen Satz doch nicht würden beweiſen können. Und warum nicht? Antw. „weil die Beſtimmung zwey, die nothwendig noch zu den Begriffen von Linie und Figur hinzukommen müßte, kein Begriff, ſondern eine Anſchauung und etwas individuelles ſey.„ Dies iſt mir das Befremdendſte in dem ganzen Rehbergiſchen Aufſatz. Alſo, zwey iſt kein Begriff, ſondern etwas anſchauliches, ſinnliches, individuelles. Es iſt aber doch offenbar, daß, wenn ich zwey denke, ich mir nicht zwey Menſchen, zwey Pferde u. ſ. w. und noch viel weniger dieſe zwey Menſchen, dieſe zwey Pferde vorſtelle, ſondern daß ich zwey im Allgemeinen denke: mithin muß zwey ein Begriff ſeyn. Dieſer Begriff hat zwar nicht die Allgemeinheit des Begriffs der Zahl; aber hört die Art (ſpecies) deßwegen auf, eine Art d. i. etwas allgemeines zu ſeyn, weil ſie keine Gattung (genus) iſt? — Selbſt nach der kritiſchen Philoſophie muß zwey ein Begriff ſeyn; denn die Einheit befindet ſich in der Kantiſchen Tafel der Categorien oder Stammbegriffe. Nun iſt Zwey, Eins plus Eins; folglich muß, ſelbſt nach der Kantiſchen Philoſophie, zwey ein Begriff ſeyn. Oder wird etwa zwey durch das plus oder die Syntheſis zu einer Anſchauung gemacht?

macht? Wie grundlos dieſe Behauptung ſey, iſt bereits in dem Magazin hinlänglich gezeigt worden, und mir iſt noch keine Widerlegung davon zu Geſichte gekommen.

5. H. Rehberg ſucht einen Widerſpruch zu retten, den ich in den Kantiſchen Schriften gefunden zu haben glaube. Die Sache iſt kürzlich dieſe. In der Vernunftcritik hatte H. Kant behauptet, daß die Möglichkeit oder die objective Realität der geometriſchen Begriffe auf der Erfahrung (der wirklichen oder der möglichen) beruhe, und daß ein ſolcher Begriff ohne dieſelbe ein bloßes Product der Einbildungskraft ſeyn würde, welches darum noch nicht für möglich zu halten wäre. In der Neuen Entdeckung ꝛc. hingegen hatte er geſagt, daß „der Geometer, indem er den geometriſchen Begriff (NB.) a priori in der Anſchauung darſtelle, die objective Realität deſſelben zum voraus darthue.„ Alſo, nach der Vernunftcritik iſt es zur Möglichkeit eines geometriſchen Begriffs nicht genug, daß er durch die productive Einbildungskraft formirt werde; nach der Neuen Entdeckung iſt es genug. Dieſen Widerſpruch hat H. R. durch ſeine Diſtinction zwiſchen der möglichen und wirklichen Erfahrung nicht gehoben. — Und dann möchte ich wiſſen, in welcher möglichen Erfahrung der Satz von den Aſymptoten der Hyperbel könnte dargeſtellt und angeſchaut werden.

6. Ich hatte geſagt, daß der Satz: „der Win„kel ADC iſt gleich dem Winkel ACD„ den deutlichen Begriff des Dreyecks vorausſetze und darauf beruhe. Hier ſcheint H. R. eine Ungereimtheit zu finden, und ruft aus: „iſt eine Bedingung und ein vollſtändiger Grund das nehmliche? — Erſtlich habe ich nicht geſagt, die Definition des Dreyecks ſey ein vollſtändiger Grund von dem Satz; warum ändert H. Rehberg meinen Ausdruck? — Und dann gehört ja alles, was man zum Beweis eines Satzes braucht, mithin auch die Vorausſetzungen und Bedingungen, zu den Gründen deſſelben. Wo iſt da die Ungereimtheit?

7. Will mir H. R. beweiſen, daß das Wandelbare und Schwankende, das ich in der ſinnlichen Anſchauung des Dreyecks *a priori* finde, eher dem Begriffe deſſelben könne vorgeworfen werden. „Denn, ſagt er, der bloße Begriff des Dreyecks iſt ſehr vieler Modificationen fähig.„ — Wer wird dieſes leugnen? Allerdings kann ich meinen allgemeinen Begriff vom Dreyeck durch allerley Beſtimmungen immer particulärer, und durch die durchgängige Beſtimmung individuel machen. Aber deßwegen hat doch der allgemeine Begriff etwas feſtes und unveränderliches; da hingegen die Anſchauung, eben darum weil ſie Anſchauung mithin ſinnlich iſt, bald dieſe, bald eine andere durchgängige Beſtimmung oder Individualität, mithin keine beſtimmte unveränderliche Form hat.

Schließ-

Schließlich bitte ich mir von Hrn. Rehberg eine deutliche und befriedigende Erklärung aus, wie die Anſchauung *a priori* z. B. von dem Dreyeck, und der Begriff deſſelben unterſchieden ſind. Mit allem guten Willen, und aller Bemühung ungeachtet, iſt es mir bisher nicht gelungen, dieſen Unterſchied zu faſſen: und was in dieſem Rehbergiſchen Aufſatz davon enthalten iſt, hat für mich die Dunkelheit der Sache vermehrt. H. Rehberg ſagt: „nach den allgemeinen Geſetzen des Begriffs, die der Verſtand denkt, entwirft die Einbildungskraft die Figur.„ Nach welchen allgemeinen Geſetzen? und was ſind die allgemeinen Geſetze eines Begriffs? — Darf ſich die kritiſche Philoſophie wundern, wenn ſie von Leuten, die in der Philoſophie doch noch etwas weiter als Worte verlangen, nicht verſtanden wird? — Daß ich es nicht allein bin, der hier Dunkelheit findet, will ich durch folgende Anecdote beweiſen. Ein junger Gelehrter, und Freund der kritiſchen Philoſophie, dem in der Allg. Litt. Zeit. das Zeugniß iſt gegeben worden, daß er in den Sinn derſelben recht tief eingedrungen ſey, hat mir ohnlängſt geſagt, daß er die Kantiſchen Anſchauungen *a priori* für nichts anders halten könne, als für allgemeine Begriffe. Wäre das ſo, ſo ſtritten wir ja über Worte, nur mit dem Unterſchied, daß die kritiſche Philoſophie den Namen geändert, ich und andere aber die alte Benennung beybehalten hätten.

J. C. Schwab.

VI.

Etwas über den Begriff des nothwendigen Wesens, und den daraus hergeleiteten Beweis seiner Wirklichkeit.

1. Wenn für jeden, der sich seiner selbst bewußt ist, eine Wirklichkeit unleugbare Gewißheit hat, seine eigene nemlich, insofern er ein denkendes Wesen ist — und wenn der Satz nur unerschütterlich feststehet, daß von der Wirklichkeit einer Sache allemal, und mit größter Sicherheit, auf ihre Möglichkeit geschlossen werden kann, so kann

2. ich von der Möglichkeit eines einzigen, unstreitig als möglich anerkannten Etwas, z. B. meines eigenen Ich, auf die absolute Nothwendigkeit eines Etwas schließen, ohne welches jenes zuerst erkante Etwas nicht möglich seyn würde, d. h. nie hätte wirklich werden können.

3. Denn das Mögliche ist nothwendig möglich; mit andern Worten: die Möglichkeit der Dinge gehört zu den nothwendigen, mithin ewigen, unveränderlichen Wahrheiten. Der Beweis fließt aus dem Satze des Widerspruchs, dessen transscen-

den-

dentale objective Gültigkeit ſogar der kritiſche Idealiſmus anzuerkennen ſcheint. Es müßte nemlich das Mögliche, wenn es nicht nothwendig möglich wäre, zugleich unmöglich ſeyn, oder ehemals unmöglich geweſen ſeyn können, welches beides gleich ungereimt iſt. Daß das Mögliche nicht zugleich unmöglich ſeyn kann, ſpringt in die Augen. Daß es nie unmöglich geweſen ſeyn kann, iſt daher klar, weil ſonſt das an ſich Unmögliche irgend einmal möglich geworden ſeyn, d. h. weil vor dieſem Zeitpunct 2mal 2 fünf geweſen, der Zirkel ein Viereck, oder doch ſeine Halbmeſſer von ungleicher Länge geweſen ſeyn müßten, welches abermals mit dem Satze des Widerſpruchs ſtreitet.

4. Nach der vorhergehenden Numer iſt alſo das Mögliche nothwendig möglich. Aber nun entſtehet die Frage: ob Dinge möglich ſeyn würden, wenn gar Keins wirklich wäre?

5. Wenn nichts iſt, ſo kann nichts werden. Denn, wenn ein blos mögliches Ding wirklich werden ſoll, ſo muß es einen Grund geben, warum es jetzt vielmehr iſt, als nicht iſt? Gäbe es keinen ſolchen Grund, ſo würde es noch jetzt nicht ſeyn, ſo wie es vorher nicht war.

6. Dieſer Grund muß entweder in dem Weſen des [entſtehenden] möglichen Dinges, oder außer ihm, d. h. in einem andern Dinge, anzutreffen ſeyn.

7. In

7. In dem Weſen des werdenden Dinges kann er nicht liegen, da Nichtſeyn dem Weſen dieſes Dinges nicht widerſpricht, weil es per hypotheſin irgend einmal nicht exiſtirte.

8. Alſo muß der Grund ſeiner Wirklichkeit außer dem entſtandenen Dinge — und da alle entſtandene Dinge in dieſer Rückſicht einander gleich ſind — in einem nicht entſtandenen Dinge, welches auch kein blos mögliches Ding ſeyn kann, liegen.

9. Ich ſage: kein blos mögliches Ding ſeyn kann. Denn ein Ding, welches ſelbſt der Wirklichkeit ermangelt, kann auch nicht die Wirklichkeit eines andern begründen, wie, glaube ich, allgemein zugeſtanden wird.

10. Unter den möglichen Dingen muß alſo wenigſtens Eins nothwendig wirklich ſeyn. Denn wäre keins nothwendig wirklich, ſo wäre das Nichtſeyn von allen möglich, d. h. es wäre möglich, daß gar nichts exiſtirt. Wenn aber gar nichts exiſtirt, ſo kann gar nichts exiſtiren, d. h. ſo iſt nichts möglich; mit andern Worten, ſo muß, gegen den Satz des Widerſpruches, das Mögliche zugleich unmöglich ſeyn, A zugleich nicht A ſeyn können.

11. Ich halte mich für überzeugt, daß kein ächter Metaphyſiker einen von folgenden Sätzen leugnen kann. A. Es iſt etwas möglich, [das kann er wenigſtens durch den Rückſchluß von einer einzigen,

ihm

ihm unleugbaren Wirklichkeit erkennen.] B. Wenn nichts von Ewigkeit her wirklich geweſen wäre, ſo wäre auch jetzt nichts wirklich; [denn ſo gäbe es weder einen innern, noch äußern Grund von der Wirklichkeit deſſen, was jetzt wirklich wäre, und es doch ehemals nicht war.] C. Wenn aber gar nichts exiſtirte, ſo wäre gar nichts möglich, welches mit dem ſub litt. A. erkannten ſtreitet. Es wäre nichts möglich, wenn möglich ſoviel heißen ſoll, als was gedacht werden kann. Denn, wenn nichts iſt, ſo kann nichts denken, und folglich nichts gedacht werden, d. h. es ſind auch keine Begriffe möglich. Es wäre auch nichts möglich, wenn möglich ſoviel heißen ſoll, als: was entſtehen kann. Denn, was nicht iſt, kann nicht wirken, kann ſich alſo nicht ſelbſt hervorbringen, und muß mithin durch ein anderes Ding hervorgebracht werden, welches aber per hypotheſin auch nicht exiſtirte, alſo nicht wirken u. ſ. f. könnte.

Auf den Satz des Widerſpruchs, deſſen objective und transſcendentale Gültigkeit meines Erachtens von keinem denkenden Weſen geleugnet werden kann, gründet ſich der Beweis für das reale unvertilgbare Daſeyn des nothwendigen Weſens. Exiſtirte es nicht, ſo wäre das Nichtſeyn aller Dinge ohne Ausnahme möglich. Es wäre alſo auch möglich, daß irgend einmal gar nichts wirklich geweſen wäre.

Alſo auch möglich, daß dasjenige, was jetzt iſt, irgend einmal ohne alle innere und äußere Urſache aus Nichts Etwas geworden wäre.

Nicht blos die Wirklichkeit der entſtandenen Dinge — ſchon ihre Möglichkeit, ſogar wenn man blos ihre Denkbarkeit darunter verſtehen wollte, ſetzt ein nothwendiges Weſen, dem ſie denkbar ſind, voraus. Was nothwendig denkbar iſt, muß auch nothwendig von irgend einem Weſen gedacht werden können. Wie kann es aber gedacht werden, wenn kein ſolches Weſen exiſtirt? wenn es möglich iſt, daß nichts exiſtirt, und alſo auch nichts exiſtiren, mithin nichts denken kann *)?

Der Beweis, den ich bisher geführt habe, läßt ſich in die Kürze zuſammenziehen, wie folget:

1. Etwas iſt wirklich — wie auch der Egoiſt und der Skeptiker nicht leugnen kann — alſo iſt Etwas möglich. 2. Das Mögliche iſt nothwendig möglich, oder die Möglichkeit der Dinge gehört zu den nothwendigen Wahrheiten. Sonſt müßte das Mögliche auch unmöglich ſeyn können, d. h. der Satz des Widerſpruches, welcher die höchſte mögliche Ge-

*) Die reale Exiſtenz eines abſolut nothwendigen, unendlichen, ewigen, unveränderlichen, unabhängigen, verſtändigen Urweſens iſt in der That eben ſo gewiß, als irgend ein Satz in der reinen Mathematik, wie in der Folge noch durch einen andern Beweis hoffentlich erhellen wird. — —

Gewißheit hat, wäre falsch. 3. Die möglichen Dinge wären nicht möglich, d. h. der Satz des Widerspruches wäre falsch, wenn gar nichts wirklich wäre. Nichts kann nie Etwas, so wie der Zirkel nie ein Viereck werden. Wenn etwas werden soll, so muß schon etwas seyn, woraus sich das Entstehen des andern begreifen läßt. 4. Die Möglichkeit der Dinge supponirt also irgend eine Wirklichkeit. 5. Die Möglichkeit der Dinge ist laut Nr. 2. eine nothwendige Wahrheit. Da nun eine nothwendige Wahrheit keine zufällige Wahrheit voraussetzen kann, und da laut Nr. 3. und 4. die Möglichkeit der Dinge eine Wirklichkeit unterstellet, so kann diese Wirklichkeit keine zufällige, sondern sie muß eine nothwendige Wahrheit, d. h. ihr Gegentheil muß ohne Widerspruch nicht denkbar seyn. 6. Da nun, wie der kritische Idealismus selbst zu gestehen scheint, und ohne die gröbste Ungereimtheit auch nicht ableugnen kann, der Satz des Widerspruches objective transscendentale Gültigkeit hat, und das Nichtseyn des Realgrundes aller Möglichkeiten dem Satze des Widerspruchs widerspricht, so ist die reale Existenz des nothwendigen Wesens vollkommen geometrisch erwiesen, und von dieser Seite ist denn auch der kritische Idealismus zernichtet, welcher leugnet, daß wir die objective Realität irgend eines außer- und übersinnlichen Dinges demonstriren können.

Die

Die Demonſtration kann keinen höhern und edlern Zweck haben, ſo wie ſie nirgends einen feſtern Grund haben kann, als gerade in dem uns vorliegenden Falle. Ihr hier Gültigkeit abſprechen, ſie hier für Paralogiſmus erklären, heißt: alle Gewißheit zernichten, ſelbſt die Gewißheit der Lehren der reinen Mathematik, inſofern ſie mit jener aus einer Quelle *) fließt, zu einem täuſchenden Blendwerk herabwürdigen.

N. N.

*) Die kritiſchen Idealiſten können uns auch damit nicht zurückweiſen, daß unſerem Begriff keine Anſchauung untergelegt werden könne. Es iſt unwiderſprechlich erwieſen: daß die Gewißheit der mathematiſchen Lehren nicht in dem Sinnlichen ihrer Begriffe gegründet iſt. Der Mangel des Sinnlich-Anſchaulichen wird alſo der Lehre vom nothwendigen Weſen ihre Gewißheit ſo wenig entziehen können, als das Zugegenſeyn des Sinnlich-Anſchaulichen den Wahrheiten der Mathematik Nothwendigkeit und unumſtößliche Gewißheit geben kann. Nur der Viſionnair legt ſeinem Begriffe des nothwendigen Weſens — welches nie erſcheinen, nie Object einer ſinnlichen Wahrnehmung werden kann — fanatiſche Anſchauungen unter, obgleich ein ſolches intelligentes und intelligibles Weſen ſehen, hören, fühlen oder imaginiren wollen, wo möglich noch ungereimter iſt, als Zahlen riechen oder Figuren ſchmecken zu wollen. — —

VII.

Beweis des Daſeyns Gottes, aus dem Begriffe eines unabhängigen Weſens.

Verſchiedene Wege führen zu Einer Wahrheit. Man kann von verſchiedenen Begriffen ausgehen, um zu dem Gebäude der rationalen Theologie den Grund zu legen. Ueberall finden wir das höchſte intelligible und intelligente Weſen. Aber um es mit Deutlichkeit zu erblicken, müſſen wir uns von der Sinnenwelt in die Regionen des Verſtandes erheben, von dem wir eine Partikel empfangen haben, die allein unſere Aehnlichkeit und Verwandtſchaft mit dem unendlichen Urweſen begründet. —

1. Alles Daſeyn iſt entweder ein abhängiges, oder unabhängiges Daſeyn.

2. Wäre alles Daſeyn, oder alles was da iſt, ohne Ausnahme abhängig, ſo müßte es nothwendig von Nichts [=0. oder Zero] abhangen. Denn hinge es von Etwas ab, ſo müßte dieſem Etwas wieder entweder ein abhängiges oder ein unabhängiges Daſeyn, laut Nr. 1. zukommen. Käme ihm ein unab-

hängiges Daſeyn zu, ſo iſt der Satz falſch: daß alles Daſeyn abhängig iſt. Käme ihm ein abhängiges Daſeyn zu, ſo würde dieſes Daſeyn zuletzt wieder von Nichts abhangen, wenn es kein unabhängiges Weſen gibt *). —

3. Von Nichts abhangen, heißt ſoviel als unabhängig ſeyn. Was abhängig iſt, iſt von Etwas abhängig. Wer alſo behauptet, alles Daſeyn ſey abhängig, d. i. es gebe kein unabhängiges Weſen, der behauptet: alles Daſeyn hänge zuletzt von Nichts ab, und folglich, es ſey abhängig und unabhängig zugleich. Wer alſo das Daſeyn eines unabhängigen Weſens leugnet, der ſetzt einen offenbaren Widerſpruch. — Wir müſſen alſo, dem Satze des Widerſpruchs gemäß, ein unabhängiges Weſen annehmen, ohne welches kein abhängiges, bedingtes Daſeyn möglich wäre. — —

Zweyter Beweis. 1. Ein unabhängiges Daſeyn iſt ſchlechthin denkbar, faßt keinen Widerſpruch in ſich.

2. Es muß alſo an ſich möglich ſeyn. Denn, wäre es an ſich unmöglich, z. B. wie eiſernes Gold oder ein viereckigter Zirkel, ſo wäre es gar nichts, mithin auch nicht vorſtellbar, ein Widerſpruch.

3. Iſt

*) Denn die ganze ſucceſſive Reihe der Abhängigen hinge von nichts außer ihr ab, und wäre doch kein unabhängiges Ding. — —

3. Iſt es möglich, ſo muß es irgend einem Dinge zukommen können, weil, was keinem Dinge zukommen kann, unmöglich, oder nichts iſt.

4. Kann es irgend einem Dinge zukommen, ſo muß es ihm wirklich, und ſogar nothwendiger Weiſe zukommen, d. h. ein unabhängiges Weſen exiſtirt. Denn, exiſtirte es nicht, ſo könnte es nie entſtehen *), und wäre alſo ein Ding, dem das Daſeyn ſo wenig, als dem hölzernen Eiſen je zukommen kann; mithin ein unmögliches Ding, alſo nicht denkbar, welches gegen Nr. 1. und den deutlichen Begriff, deſſen wir uns bewußt ſeyn, ſtreitet. —

Die Exiſtenz eines unabhängigen Weſens iſt alſo, wie durch obige zwey Beweiſe erhellet, eine nothwendige Wahrheit, mit andern Worten: das unabhängige Weſen iſt ein nothwendiges Weſen. Denn zufällig kann es nicht ſeyn, weil, was zufällig iſt, zu ſeiner Wirklichkeit einer äußern Urſache bedarf, und weil, was von einer äußern Urſache herrührt, offenbar kein unabhängiges, ſondern ein abhängiges Ding iſt.

*) Denn was entſtehet, folgt auf etwas Vorhergehendes, und iſt in ihm gegründet. Es iſt alſo ein abhängiges Ding, eine Wirkung oder Folge. Das unabhängige Weſen kann nicht entſtanden ſeyn. Es iſt entweder von Ewigkeit wirklich, oder abſolut unmöglich. Letzteres kann es nicht ſeyn. Atqui ergo. —

Das unabhängige Wesen ist ein ewiges Wesen. Denn, wäre es irgend einmal entstanden, so wäre es Wirkung einer vorhergegangenen Ursache, also zugleich abhängig, welches ein Widerspruch ist.

Das unabhängige Wesen ist ein unendliches Wesen. Denn was nicht unendlich ist, hat Schranken. Diese Schranken müssen ihren Grund entweder in dem Wesen des Dinges selbst, oder außer ihm, in andern Dingen, und ihrer Wirkung, haben. Aber der Grund so bestimmter Schranken ist bey dem unabhängigen Dinge 1. nicht in seinem Wesen, als welches keine Realität ausschließt *), und sich nicht selbst einschränken kann, so wie es sich weder hervorbringen, noch zernichten kann; 2. auch nicht in den Außendingen zu finden. Denn die abhängigen Dinge sind nur durch das unabhängige möglich, und können also nicht den Grund seiner Bestimmung [determinatio] enthalten. Auch würde das unabhängige Wesen, wenn es seine bestimmten Schranken, mithin seine bestimmte Existenz von außen her erhielte, offenbar zugleich ein abhängiges Wesen seyn, welches gegen den Satz des Widerspruches streitet. — —

Wer die transscendentale Wahrheit und Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche erkennet, und ich sehe

*) Alle wahren und reinen Realitäten sind vereinbar, und unter ihnen ist kein Widerspruch oder Streit möglich. —

ſehe nicht, wie ſie mit Ehren abgeleugnet werden könnte, der muß das nothwendige, und mithin ewige, und nur auf einerley Art beſtimmbare Daſeyn des unabhängigen Weſens zugeben. Denn er kann nicht alles Daſeyn leugnen. Selbſt ſein Gedanke, daß etwas nicht ſey, ſetzt den Begriff des Daſeyns, und dieſer, da er kein Accidens außer aller Subſtanz ſeyn kann, wirkliches Daſeyn voraus. Er leugnet nur unabhängiges Daſeyn, d. h. er ſetzt alles Daſeyn als abhängig. Aber da die Reihe der Abhängigen als ein Ganzes zu betrachten, und das Ganze in ſeinen Theilen gegründet iſt, ſo kann jene Reihe nicht als ein unabhängiges Ding betrachtet werden, da ſie ohne ihre Theile — welche lauter abhängige Dinge ſind — gar nicht wäre. Sie wäre alſo kein Ens independens, und gleichwohl wäre nichts außer ihr, wovon ſie abhangen könnte. Sie hinge alſo von nichts ab. Da nun von nichts abhangen ſo viel heißt, als unabhängig ſeyn, ſo wäre jene Reihe der Abhängigen abhängig und unabhängig zugleich, d. h. der Satz des Widerſpruches, und mit ihm die ganze Mathematik wäre falſch.

Der Beweis der Einheit und Verſtändigkeit des Urweſens bleibt einem beſondern Aufſatze vorbehalten.

N. N.

VIII.

Eine Frage, den Satz der Causalität betreffend.

So interessant die Frage ist: Ist man nach den Principien der Kantischen Critik berechtigt, den von der Zeitvorstellung reinen Grundsatz der Causalität als einen allgemein gültigen, auch auf das Intelligible anwendbaren Satz zu betrachten? und so wenig es den Freunden der critischen Philosophie an Anlässen gefehlt hat, diese Frage in das gehörige Licht zu setzen, so vermißt man doch noch immer eine bestimmte und völlig befriedigende Erklärung in Ansehung derselben. Man hat auf der einen Seite alle Ursache, anzunehmen, daß die Behauptung der objectiven Gültigkeit eines allgemeinen, über das Feld der Erscheinungen hinaus sich erstreckenden Grundsatzes der Causalität nicht blos mit einer oder ein paar Stellen, sondern mit dem Geiste der Kantischen Critik der theoretischen Vernunft streite; und man kann jeden Vertheidiger der kritischen Philosophie ganz dreiste auffordern, die Grün-

Gründe, worauf ſich jene Annahme ſtützt, zu widerlegen.

Auf der andern Seite hingegen läßt es ſich eben ſo leicht darthun, daß die critiſchen Philoſophen einen, nicht auf das Feld der Erfahrung eingeſchränkten, Grundſatz der Cauſalität zum Theil ſtillſchweigend vorausſetzen, zum Theil ausdrücklich anerkennen.

Herr Schmid z. B. behauptet (in ſeinem Verſuch einer Moralphiloſophie, S. 209. f. 219.) die Nothwendigkeit, das Vernunftgeſetz des zureichenden Grundes auch auf blos denkbare Dinge *)

*) „Wenn Sittlichkeit (ſagt er S. 219.) mit dieſem Gedanken (von der Nothwendigkeit aller Handlungen zufolge irgend welcher denkbarer Gründe) nicht — verträglich wäre, ſo müßte das vernünftige Weſen entweder Sittlichkeit für Chimäre erklären, oder um der Sittlichkeit willen, alſo aus Vernunftgründen, der Vernunft, ihren Grundſätzen und ihrem Gebrauche gänzlich entſagen. Eine unvernünftige Vernunft! Wollte man einwenden, dem Vernunftgeſetze der Nothwendigkeit könne man keine Gültigkeit in Abſicht auf blos denkbare Dinge einräumen — —; ſo iſt keine Frage natürlicher und rechtmäßiger, als die nach dem Grunde, weswegen wir bey dem vernünftigen Weſen an ſich eine Ausnahme von ſeinem eigenen, nicht von der Sinnlichkeit empfangenen Geſetze machen ſollen? Um der Sittlichkeit willen?

auszudehnen, ſo nachdrücklich, als es je ein Dogmatiker von der Leibnitz-Wolfiſchen Schule gethan haben mag, und glaubt ſich daher genöthigt, den, von ihm ſo genannten, intelligiblen Fataliſmus aufzuſtellen, der im Weſentlichen von dem Leibnitziſchen Determiniſmus wenig unterſchieden iſt. — Eben ſo unzweydeutig erklärt ſich Herr Heydenreich (in dem Programm: Adumbratio quaeſtionis: num ratio humana ſua vi et ſponte contingere poſſit notionem creationis ex nihilo? Lipſ. 1790. p. 10-12.*) für

len? Alſo um ihres Geſetzes willen ſollen wir Nothwendigkeit d. i. Geſetzmäßigkeit ihrer eigenen Cauſalität leugnen? Wäre dies conſequent? Und was wäre nun endlich durch dieſe Entfernung der Vernunft von ſich ſelbſt für die practiſche Vernunft gewonnen?„

*) S. 11. f. ſagt er: Notio neceſſitatis rationis ſufficientis et ſingularum rerum, quae exiſtunt, et univerſi earum complexus, quem mundum vocamus, profecta ab experientia neutiquam exiſtimari poteſt, quin potius ipſius rationis naturali et inſita vi informata videtur. Principium autem hoc, quod dicitur *rationis ſufficientis*, in *intellectu omni ſenſus commercio ſalvo* redit ad eam praeceptionem: Rei cujusque per ſe fortuitae neceſſitatis legem et conditionem alia natura ita contineri, ut, hac poſita, eriam illam eſſe, neceſſario ſequatur. Cum autem *hac innata judicandi norma* utimur in rebus ſub ſenſus ca-

für die allgemeine Gültigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde. Und Herr Jakob *), Reinhold

cadentibus, ſumma quidem praeceptionis neutiquam afficitur, adjungitur autem notio temporis, ad quam referenda —— ſunt, quaecunque etiam in mundo aſpectabili fiant.„ Und S. 14: „Qui mundum procreatum eſſe ex nihilo judicant, principio *rationis ſufficientis* apte utuntur. *Solvunt enim illud omni temporis lege* &c.„

*) S. 711. f. der Schrift: David Hume über die menſchliche Natur ꝛc. heißt es: „Die Vernunft ſtößt auf das Ueberſinnliche, weil der Begriff davon mit dem Begriffe einer Erſcheinung wie Grund und Folge verknüpft iſt, und wenn daher die Erſcheinung geſetzt wird, ſo muß auch etwas, das nicht Erſcheinung iſt, d. h. ein Ding an ſich, ein ὀντως ὀν, als Grund davon, gedacht werden.„ Und S. 823. f. „So wahr die Vernunft iſt, ſo wahr iſt auch das, was durch die Vernunft als wahr erkannt wird. Nun hängt das Sinnliche mit dem Ueberſinnlichen nach der Vernunft nothwendig zuſammen, und zwar verlangt die Vernunft, daß das Ueberſinnliche nicht etwa blos die Idee des Ueberſinnlichen ſey, ſondern daß dieſer Idee wirklich etwas von ihr verſchiedenes entſpreche. Das Ueberſinnliche wird alſo von der Vernunft gerade für ſo gewiß gehalten werden müſſen, als ſie ſich ſelbſt achtet.„ Es iſt klar, daß bey dieſem Raiſonnement folgende zwo Vorausſetzungen zum Grunde lie-

hold *) und andere ſetzen bey den Beweiſen, die ſie vom Daſeyn intelligibler Urſachen der Erſcheinungen

liegen: 1) der allgemeine Satz des zureichenden Grundes iſt ein nothwendiger Vernunftgrundſatz; 2) der Gebrauch, den man von dieſem Satze zu machen berechtigt iſt, iſt nicht blos regulativ, ſondern conſtitutiv. Ohne das letztere vorauszuſetzen, iſt es ganz unmöglich, zu erweiſen, daß das Ueberſinnliche mehr als bloße Idee ſey; und mit der erſtern Vorausſetzung würde die Behauptung wegfallen, daß die Vernunft genöthigt ſey, ſich etwas Nichtſinnliches als Grund des Sinnlichen zu denken.

*) S. Phil. Mag. II. B. IV. St. S. 470. f. III. B. III. St. S. 374. f. — In den Beyträgen zur Berichtigung bisheriger Misverſtändniſſe der Philoſophie behauptet zwar Reinhold gegen Flatt, daß bey ſeinem Beweiſe von der Wirklichkeit der Dinge an ſich nur der Satz des Bewußtſeyns, nicht der (metaphyſiſche) Grundſatz des zureichenden Grundes vorausgeſetzt werde. Allein dieſe Behauptung iſt nicht nur beweislos, ſondern auch erweislich unrichtig. Denn es iſt klar, daß der Beweis des Satzes: „die Vorſtellungen ſind in etwas anderm reell gegründet„ auf folgendem Schluſſe beruht:

Alles, was zur Gattung A gehört, iſt in etwas anderm reell gegründet;
Nun gehören die Vorſtellungen zu der Gattung A; Folglich ꝛc.

als

gen geben, offenbar einen Grundſatz der Cauſalität als ausgemacht voraus, deſſen Gebrauch über das Feld der Erſcheinungen hinausreicht, und der folglich von dem verſchieden iſt, welchen Herr Kant für erweislich und für objectiv gültig erklärt.

Heißt dies nicht, der theoretiſchen Vernunft bey weitem mehr einräumen, als Herr Kant thut? Heißt es nicht, in einem ſehr weſentlichen Puncte von den Grundſätzen der Kantiſchen Critik abweichen? — doch es ſoll vielleicht Abweichung von dieſen —

> alſo klar, daß dieſer Beweis auf einem Schluſſe beruht, deſſen Oberſatz ein allgemeiner metaphyſiſcher Grundſatz der Cauſalität iſt. Eben ſo klar iſt es, daß der vorausgeſetzte Grundſatz der Cauſalität ein ſolcher ſeyn muß, vermittelſt deſſen man über das Feld der Erſcheinungen hinaus zu gehen, und den Begriff von Urſache auf intelligible Dinge anzuwenden befugt iſt; denn ſonſt wäre es unmöglich, auf den Satz zu kommen, daß Dinge an ſich Urſachen der Vorſtellungen ſeyen. — Ganz richtig bemerkt daher auch der ſcharfdenkende Recenſent der Reinholdiſchen Beyträge in der Allg. Litteraturzeit. 1791. Nr. 26. S. 208: „Alles, was hier (in der K. Theorie des Vorſtellungsvermögens) vom Gegebenſeyn des Stoffs und Hervorgebrachtwerden der Form vorkommt, führt unmittelbar in den ganzen Cirkel metaphyſiſcher Streitigkeiten, welchen der Verf. entgehen wollte.„

sen — es soll vielleicht Annäherung zu dem so sehr verschrieenen Dogmatismus seyn. Aber dann bleibt doch immer noch die Frage übrig: Wie kann man Kanten in Ansehung des erwähnten Puncts mit sich selbst vereinigen? Eine Frage, deren Beantwortung man von denen wenigstens zu fordern berechtigt ist, die ganz übereinstimmend mit Kant denken oder zu denken vorgeben.

Es ist nemlich in diesem Magazine (z. B. II. B. I. St. S. 105. III. B. II. St. S. 180.), es ist in Flatts Schriften (z. B. Fragmentar. Beytr. S. 133. ff.) u. s. w. bemerkt worden, daß Kant selbst hie und da die Gültigkeit eines, nicht auf das Feld der Erscheinungen eingeschränkten, Grundsatzes der Causalität stillschweigend voraussetze: Und dies läßt sich auch aus jener merkwürdigen Stelle seiner Streitschrift (Ueber eine Entdeckung ꝛc. S. 55. 56.) schließen, wo er sagt, „daß seine Critik den Grund des Stoffes sinnlicher Vorstellungen in etwas Uebersinnlichem setze, was jenen zum Grunde liege.„ Wie aber diese Voraussetzung mit den Fundamentalsätzen der Kantischen Critik der reinen Vernunft in Einstimmung gebracht werden könne, hat, meines Wissens wenigstens, noch keiner von allen critischen Philosophen auf eine befriedigende Art gezeigt.

Soll etwa, nach Kant, der Satz des zureichenden Grundes, oder der von der Zeitvorstellung reine

Grund-

Grundſatz der Cauſalität, für eine blos ſubjectiv Verſtandsregel gelten? Aber würde dann nicht, den Behauptungen der Critik zufolge, die Anwendung deſſelben auf das Objective eine bloße Illuſion, (Crit. d. rein. Vern. II. Aufl. S. 353.) und die vermeinte objective Gültigkeit der darauf gegründeten Urtheile ein bloßer Schein (Crit. d. r. Vern. S. 168.) ſeyn? Würde alſo nicht in dieſem Fall die Lehre von dem Daſeyn Gottes, z. B. inſofern ſie ſich auf jenen Satz ſtützt, würde nicht ſelbſt der von Kant als objectivgültig aufgeſtellte Grundſatz der Erzeugung (ſ. Phil. Mag. III. B. II. St. S. 180.) auf einer bloßen Täuſchung beruhen?

Oder ſoll der allgemeinſte Grundſatz der Cauſalität (wie ein gewiſſer critiſcher Philoſoph zu glauben ſcheint) blos für den gemeinen Verſtand, nicht für die critiſch prüfende Vernunft, Gültigkeit haben? Aber dann würde auch der moraliſch theologiſche Beweis, dann würde der Satz vom Daſeyn überſinnlicher Urſachen der Erſcheinungen ꝛc. gleichfalls nur für den gemeinen Verſtand gültig ſeyn; dann würde alſo die critiſch prüfende Vernunft in einem unauflöslichen Widerſpruche mit jenem, zugleich aber auch in einem unauflöslichen Widerſpruche mit dem allgemeinen practiſchen Intereſſe der Menſchheit ſtehen.

IX.

Einige Erklärungen der Kantiſchen Vernunftkritik, nach dem Sinne des Leibnitziſchen Syſtems der dogmatiſchen Philoſophie.

Ungeachtet H. Kant ſowol ſelbſt, als mein Recenſent in der Allgem. Litt. Zeit. fortfahren, für den kritiſchen Idealiſmus gegen das phil. Magazin auf ihre bekante Art zu ſtreiten: ſo hat dieſes Magazin doch bereits ſo viel von ihnen erhalten, daß ſie ſich über die Hauptpuncte ihres Syſtems nunmehro dergeſtalt erklären, daß ſie die Grundartikel des kritiſchen Idealiſmus ſo gut als aufgegeben haben. Da dieſe Erklärungen bisher nur zerſtreut vorgekommen ſind, und daher der Aufmerkſamkeit unſerer Leſer leicht haben entgehen können, ſo wird es vielleicht nicht undienlich ſeyn, ſie aus den Stellen, wo ſie überſehen werden könnten, herauszuheben und beſonders darzuſtellen. Wir wollen hiebey die Ueberzeugung der Leſer nicht überraſchen, wir unterwerfen vielmehr jedes Wort ihrer ſorgfältigſten Prüfung, und ſehen der

fer-

fernern Erklärung unſerer Gegner mit Verlangen entgegen.

I.

Es iſt eine Erkenntniß von Dingen an ſich möglich.

H. Kant hat ſelbſt ſeine Crit. der r. V. ſo erklärt: „daß ſie buchſtäblich und wiederholentlich behaupte: Raum und Zeit haben objective Gründe, „welche keine Erſcheinungen ſondern wahre erkennbare „Dinge, Dinge an ſich ſind.„ *)

Wenn das die Crit. der r. V. behauptet, ſo behauptet ſie auch:

1. daß Erkenntniß ohne unmittelbare Anſchauung möglich ſey.

2. daß Erkenntniß unſinnlicher Gegenſtände möglich ſey.

3. daß nicht alle Erkenntniß blos ſubjectiv ſey. Denn die unſinnlichen Gegenſtände ſind keine Erſcheinungen; ſie ſind alſo außer der Vorſtellungskraft wirklich; die Erkenntniß derſelben iſt daher objectiv und transſcendental.

4. daß auch von unſinnlichen Gegenſtänden apodictiſch gewiſſe Erkenntniß möglich ſey; denn apodictiſche Gewißheit iſt objectives Fürwahrhalten, und es ſind von unſinnlichen Gegenſtänden Sätze möglich, die objectiv wahr und transſcendental gültig ſind. (3.)

5. Die

*) S. deſſelben Streitſchr. S. 41.

5. Die unſinnlichen Gründe des Sinnlichen können nur durch die reine Vernunft erkannt werden. Da nun die Erkenntniß derſelben objectiv wahr und transſcendental gültig iſt, ſo beſteht die reine Vernunfterkenntniß nicht in bloßen Ideen.

6. Es iſt alſo eine rationelle Coſmologie und Theologie möglich.

7. Es iſt folglich eine apodictiſche Gewißheit von dem Daſeyn Gottes für die theoretiſche Vernunft möglich.

II.

Ein Recenſent in der Allg. Litt. Zeit. erklärt die Lehre der Crit. der r. V. über den Grund der nothwendigen Wahrheit der geometriſchen Urtheile ſo:

„Der Grund der nothwendigen Wahrheit der geo„metriſchen Urtheile ſey nach der Crit. der r. V. „nicht in dem Anſchaulichen ihrer Begriffe, ſon„dern darin, daß ſie (dieſe Begriffe) a priori „ſind.„

Hieraus folgt

1. daß dieſer Grund alſo nicht in dem Sinnlichen der Begriffe ſey; weil es, zufolge der Crit. der r. V., keine andern Anſchauungen als ſinnliche für uns giebt.

2. Er iſt alſo in dem Unſinnlichen oder Intelligiblen.

3. In

3. In dem ſynthetiſchen Urtheil a priori kann alſo der Grund ihrer nothwendigen Wahrheit nicht in dem Anſchaulichen ihrer Begriffe liegen.

4. Es müſſen folglich ſynthetiſche Urtheile a priori möglich ſeyn, ohne daß zu ihrer nothwendigen Wahrheit eine Beziehung auf Anſchauung erfordert werde, von welcher nothwendigen Wahrheit alſo der Grund in dem Intelligiblen ihrer Begriffe iſt.

5. Die ſynthetiſchen Urtheile können folglich von den analytiſchen in Anſehung ihres Wahrheitsgrundes nicht ſo unterſchieden werden, wie ſie der kritiſche Idealiſmus bisher unterſchieden hat.

6. Dieſer Wahrheitsgrund muß bey beiden in dem Intelligiblen ihrer Begriffe ſeyn.

7. Wenn man alſo dieſen Unterſchied beybehalten will, ſo muß er mit der Unterſcheidung der Urtheile in identiſche und nicht identiſche einerley, ſie müſſen nur in Anſehung des Erkenntnißgrundes der Wahrheit verſchieden ſeyn; der Erkenntnißgrund der Wahrheit der analytiſchen Utheile muß der Satz des Widerſpruchs und der ſynthetiſche der Satz des zur. Grundes ſeyn.

8. Und da auch (nach I. 3.) die Erkenntniß unſinnlicher Gegenſtände objectivwahr und transſcendental gültig ſeyn kann, ſo müſſen die ſynthetiſchen Urtheile a priori unabhängig von allem Sinnlichen, objective Wahrheit und transſcendentale Gültigkeit haben.

9. Die rationelle Cosmologie und Theologie kann folglich transscendental gültige synthetische Urtheile enthalten.

10. Der Satz des zur. Grundes muß, ungeachtet er ein synthetisches Urtheil ist, und lauter unsinnliche Begriffe enthält, wenn er bewiesen ist, auch transscendentale Gültigkeit haben.

III.

H. Kant erklärt den Ursprung „der formalen Anschauung, die man Raum nennt„, in seiner Streitschrift S. 70. so: „der Grund der Möglichkeit der „sinnlichen Anschauung ist — die bloße eigenthümliche Receptivität des Gemüths, wenn es von „etwas afficirt wird, (in der Empfindung) seiner subjectiven Beschaffenheit gemäß eine Vorstellung zu bekommen. Dieser erste formale Grund, z. B. der „Möglichkeit einer Raumesanschauung, ist allein angebohren, nicht die Raumvorstellung selbst. Denn es „bedarf immer Eindrücke, um das Erkenntnißvermögen zuerst zu der Vorstellung eines Objects (die „jederzeit eine eigene Handlung ist,) zu bestimmen.„

Anmerkungen.

1. Die Raumesanschauung ist uns also nicht selbst angebohren, sondern nur der erste formale Grund der:

derſelben. Dieſer erſte formale Grund iſt die *) eigenthümliche Receptivität des Gemüths. Allein welches iſt der erſte materiale Grund der Raumsanſchauung? Die Vorſtellung von etwas räumlichem iſt die Vorſtellung von vielem außer und nebeneinanderſeyenden. Dieſes Viele enthält alſo die materialen Gründe der Raumesanſchauung.

2. In der Crit. der r. V. war die Raumvorſtellung ſelbſt angebohren. Denn die reine Anſchauung des Raumes war kein diſcurſiver Begriff. Jetzt iſt ſie nach H. Reinhold, H. Schulz, und nun auch nach H. Kant ſelbſt ein diſcurſiver Begriff, d. i. ein Begriff, der erſt von den wirklichen Raumesvorſtellungen, die durch die Eindrücke von außen hervorgebracht werden, abgezogen wird.

3. Wenn aber dem Gemüthe die Gründe angebohren ſind, wodurch eine Raumesanſchauung möglich iſt, ſo können es nicht blos die formalen, ſondern auch die materialen ſeyn. Das iſt die Lehre der Leibnitziſchen Vernunftcritik, die ich (B. I. St. 4. S. 389.) vorgetragen habe.

4. Dieſe materialen Gründe giebt H. Kant nur von der Wirklichkeit der klaren Vorſtellungen an. Sie

*) für die Raumesvorſtellung eigenthümlich, die von der Receptivität der Zeitvorſtellung darin verſchieden iſt, daß ſie die Receptivität der Vorſtellungen des außer und nebeneinander ſeyenden iſt.

ſind in den Eindrücken der äußern Dinge. Dieſe müſſen alſo außer und neben einander ſeyn. Dieſe außer und neben einander ſeyenden Dinge ſind folglich das Räumliche außer uns, welches die objectiven Gründe der Raumesanſchauung enthält.

5. Sofern die Raumesvorſtellung dieſen objectiven Gründen entſpricht, ſofern entſpricht ſie Dingen an ſich, alſo nicht Erſcheinungen. Was alſo in ihr Erſcheinung iſt, kann nicht objective, ſondern muß ſubjective Gründe haben. Dieſe müſſen der Grad der Realität des vorſtellenden Subjects ſeyn; der nicht hinreicht, um die Beſtimmungen der objectiven Gründe zu unterſcheiden. Die ſubjectiven Gründe der Raumesanſchauung ſind alſo die Schranken des vorſtellenden Subjects; denn dieſe ſind der Grund des Nichtunterſcheidens der Beſtimmungen der objectiven Gründe der Raumesanſchauung, oder des räumlichen Dinges als Object an ſich.

6. Wenn es alſo wirkliche Raumesanſchauungen giebt, ſo ſind räumliche Dinge, als Objecte an ſich, wirklich und möglich. In der Receptivität des Gemüthes iſt mithin nicht der einzige letzte Grund der Raumesanſchauung, es hat auch objective Gründe, und das ſind die außer und neben einander ſeyenden Dinge, als transſcendentales Object für alle Vorſtellungen des Räumlichen in allen vorſtellenden Subjecten von der unendlichen Vorſtel-

ſtellungskraft bis zu der niedrigſten unter den endlichen Vorſtellungskräften; das Räumliche kann nicht anders als wie ein Aggregat von außer- und nebeneinanderſeyenden Dingen vorgeſtellt werden; denn ein ſolches Aggregat iſt ein räumliches Ding.

7. Die Receptivität des Gemüthes, ſeiner ſubjectiven Beſchaffenheit gemäß, wenn es afficirt wird, eine Vorſtellung des Raumes zu bekommen, kann alſo nur der Grund von dem ſeyn, was in dieſer Vorſtellung Erſcheinung iſt, und als ſolcher Grund iſt es der Grad der Vorſtellungskraft. Wenn dieſer unendlich iſt, ſo iſt das räumliche Ding ganz und gar keine Erſcheinung; iſt er endlich, ſo iſt es eine Erſcheinung, die aber nur für das, was in ihr Erſcheinung iſt, ſubjective Gründe hat, ihr Reales muß objective Gründe haben.

8. In dem unendlichen Verſtande ſtimmt alſo die klare Vorſtellung mit dem transſcendentalen Gegenſtande völlig überein, in der endlichen Vorſtellungskraft nicht völlig. Denn in dem erſtern wird dieſe Vorſtellung blos durch die Beſchaffenheit des Objects beſtimmt; die klare Vorſtellung entſpricht allem Realen des Objects: in der andern nicht blos durch die Beſchaffenheit des Objects, die klare Vorſtellung entſpricht nicht allem Reellen des transſcendentalen Gegenſtandes. Die Verſchiedenheit des transſcendentalen Objects und der klaren Vorſtel-

lung in dem endlichen Verſtande von demſelben, und nur dieſe allein, hat alſo ſubjective Gründe, und dieſe ſind nicht Realitäten, ſondern Verneinungen, alſo die Schranken deſſelben; denn Realitäten können keine Gründe von Verneinungen ſeyn.

9. Das Wahre in der Raumesvorſtellung iſt alſo in dem transſcendentalen Objecte gegründet, und entſpricht den Beſtimmungen deſſelben; und nur was in dieſer Vorſtellung Schein iſt, hat ſubjective Gründe, entſpricht alſo den Beſtimmungen des transſcendentalen Objects nicht. Dieſe ſubjectiven Gründe ſind aber nichts anders, als die Schranken oder der Grad der endlichen Vorſtellungskraft. (7. 9.)

10. Aus allem dieſem folgt unwiderſprechlich, daß nicht die bloße Receptivität der endlichen Vorſtellungskraft der Grund der Möglichkeit der Raumesanſchauung ſeyn könne. Denn dieſe iſt nur der formale Grund der ſinnlichen Vorſtellung, nach H. Kant ſelbſt, und dieſer formale Grund iſt der Grad der endlichen Vorſtellungskraft, ihre Schranken. (5. 7. 8. 9.) Die ſinnliche Vorſtellung muß auch materiale Gründe haben, wodurch ſich z. B. die Vorſtellung des Raumes von der Vorſtellung der Zeit unterſcheidet. Die bloße Receptivität kann alſo ſchlechterdings nicht der hinreichende

Grund

Grund der Möglichkeit der Vorſtellung des Raumes und der Zeit ſeyn. Dieſe Materie oder Stoff der Vorſtellung muß ferner, wenn die Vorſtellung wirklich iſt, ſeinen Grund in dem transſcendentalen Objecte haben, welches „durch ſeine Eindrücke„, wie H Kant wiederum ſelbſt ſagt, „das Erkenntnißvermögen zuerſt zu der Vorſtellung dieſes Objects beſtimmt.„

II. Hieraus folgt noch weiter;

a. daß H. Kant die transſcendentale Gültigkeit des Satzes vom zur. Grunde anerkennt; daß er anerkennt, daß durch denſelben unſinnliche Gegenſtände können erkannt werden; daß er alſo nicht blos in dem Felde der Erſcheinungen gültig ſey, daß er nicht blos einen regulativen, ſondern auch einen conſtitutiven Gebrauch habe.

b. daß von Dingen an ſich die Wirklichkeit, die Cauſalität, die Wirkſamkeit könne erkannt werden.

c. daß Erkenntniß durch die reine Vernunft möglich ſey.

Wenn alles dieſes unausweichlich aus dem folgt, was H. Kant ſelbſt behauptet, „es bedürfe Eindrücke, um das Erkenntnißvermögen zu „der Vorſtellung eines Objects zu beſtimmen: ſo

„müſſen die Unterſcheidungslehren des kritiſchen Idea-
„liſmus aufgegeben werden.„ So urtheile ich nicht allein, ſo hat bereits lange vor mir ein geiſtvoller Schriftſteller und ſcharfſinniger Philoſoph, H. Jacobi, geurtheilt. „Ich glaube, ſagt er, das Wenige iſt hinreichend zum Beweiſe, daß der Kantiſche „Philoſoph den Geiſt ſeines Syſtems ganz verläßt, „wenn er von den Gegenſtänden ſagt, daß ſie Eindrücke auf die Sinne machen, dadurch Empfindungen erregen, und auf dieſe Weiſe Vorſtellungen „zuwegebringen. — Indeſſen, wie ſehr es auch „dem Geiſte der Kantiſchen Philoſophie zuwider ſeyn „mag, von den Gegenſtänden zu ſagen, daß ſie „Eindrücke auf die Sinne machen, und auf dieſe „Weiſe Vorſtellungen zuwegebringen, ſo läßt ſich „doch nicht wohl erſehen, wie ohne dieſe Vorausſetzung auch die Kantiſche Philoſophie zu ſich ſelbſt „den Eingang finden, und zu irgend einem Vortrage „ihres Lehrbegriffs gelangen könne. Denn gleich das „Wort Sinnlichkeit iſt ohne alle Bedeutung, wenn „nicht ein diſtinctes reales Medium zwiſchen Realem „und Realem (ein wirkliches Etwas von Etwas zu „Etwas) darunter verſtanden werden, und in ſeinem „Begriffe die Begriffe von außer einander und verknüpft ſeyn, von Thun und Leiden, von Cauſalität und Dependenz, als realen und objectiven „Beſtimmungen, ſchon enthalten ſeyn ſollen; und

„zwar

„zwar dergeſtalt enthalten, daß die abſolute Allge„meinheit und Nothwendigkeit dieſer Begriffe als „frühere Vorausſetzung zugleich mit gegeben ſey.„ Er ſetzt endlich hinzu: „Ich muß geſtehen, daß „dieſer Umſtand mich bey dem Studio der Kanti„ſchen Philoſophie nicht wenig aufgehalten hat, ſo „daß ich verſchiedene Jahre hintereinander die Cri„tik der r. Vern. immer wieder von vorne anfan„gen mußte, weil ich unaufhörlich darüber irre „wurde, daß ich ohne jene Vorausſetzung in das „Syſtem nicht hineinkommen, und mit jener Vor„ausſetzung nicht darin bleiben konnte.„

Was dieſer berühmte Schriftſteller in ſeiner geiſtreichen Manier kurz und bündig ſagt, das habe ich freylich leider! weitläuftig und vielleicht langweilig ſagen müſſen. Ich habe ihn aber nicht darum angeführt, um mich auf ſeine Autorität zu ſtützen, ſo groß ſie auch iſt; ſondern bloß um es fühlbar zu machen, wie unverantwortlich man mich allein unter den Gegnern des critiſchen Idealiſmus ſo behandelt, wie man mich bisher behandelt hat.

Ich beſchließe dieſe Anmerkungen mit der Erinnerung, daß ich die Vergleichspuncte der Kantiſchen und Leibnitziſchen Vernunftcritik (Phil. Mag. B. II. St. 4. No. IV. S. 431.) völlig richtig

angegeben habe. Der Rec. in der Allg. Litt. Zeit. lehnt die Aufzählung dieſer Vergleichspuncte kurz und gut damit ab, daß er mich auf Hrn. Kants berühmte Streitſchrift verweiſet. Da finde ich nun S. 72. folgendes: „Nun iſt ja aber die Kraft „wiederum nichts anders, als eine Categorie (oder „das Prädicabile) derſelben, nemlich die der Urſa„che, von der ich gleichfalls behauptet habe, daß „von ihr die objective Gültigkeit, ohne ihr unter„gelegte ſinnliche Anſchauung, eben ſo wenig könne „bewieſen werden, als von der des Begriffs einer Sub„ſtanz.„ H. Kant hat behauptet: die Kraft ſey nichts anders als eine Categorie, ein Prädicabile; das heißt: er hat es geſagt. Er hat aber auch geſagt, und H. Reinhold (ſ. Phil. Mag. ebend.) ſagt es noch deutlicher: daß den Dingen an ſich, den transſcendentalen Objecten, den unſinnlichen Gegenſtänden das Prädicat des Daſeyns, der wirkenden Urſach, der Kraft zukomme. Sind dieſe Prädicate nun auch bloße Prädicabilien, bloße logiſche, keine reale Prädicate? haben ſie nun noch ohne ihr untergelegte ſinnliche Anſchauungen keine objective Gültigkeit? Sie kommen ja einem Etwas außer dem Verſtande, ſie kommen transſcendentalen Objecten zu, durch ſie wird Etwas von den unſinnlichen, anſchauungsloſen Dingen an ſich, von der Vernunft geſchloſſen und von dem Verſtande gedacht; das

heißt:

heißt: dieſe unſinnlichen Dinge werden durch die Vernunft und den Verſtand erkannt. — Das iſt die kurze Antwort auf alles, was H. Kant in ſeiner Streitſchrift von Seite 70. bis 76. ſagt. Und nun damit fertigt mich der Recenſent ab, daß er mich auf ſo etwas kurz und gut verweiſet. Das heißt dann Widerlegen.

Inhalt.

I. Schlüſſel zu einer leichten und natürlichen Erklärung der Vernunft-Critik. S. 381

II. Deduction der mathematiſchen Principien aus Begriffen. 406

III. Gibt es wirklich Rechte der Menſchheit? und ſind die Menſchen in Anſehung derſelben völlig gleich? 424

IV. Ueber die Natur der geometriſchen Evidenz. 447

V. Einige Bemerkungen über vorſtehenden Aufſatz. 461

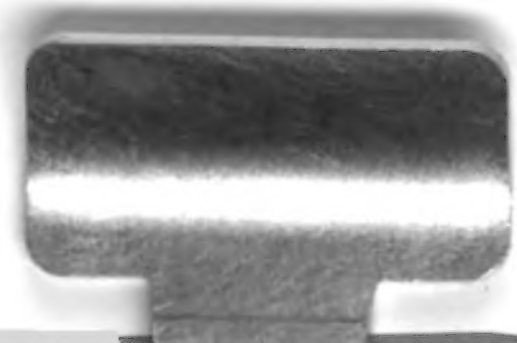
VI. Etwas über den Begriff des nothwendigen Weſens, und den daraus hergeleiteten Beweis ſeiner Wirklichkeit. 470

VII. Beweis des Daſeyns Gottes, aus dem Begriffe eines unabhängigen Weſens. 477

VIII. Eine Frage, den Satz der Cauſalität betreffend. 482

IX. Einige Erklärungen der Kantiſchen Vernunftkritik nach dem Sinne des Leibnitziſchen Syſtems der dogmatiſchen Philoſophie. 490

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google